Max Nettlau

Autor

História da anarquia

DAS ORIGENS AO ANARCO-COMUNISMO

Título

Trecho

Uma grande revolução é como o rio da evolução transformado bruscamente em torrente que desemboca em cascata, fora do controle de seus navegantes. Nele se perdem ou morrem quase todos, e com as mudanças de condições sendo alteradas, o trabalho realizado é levado sempre mais à frente por seus sucessores. Aqueles que conseguem sobreviver numa época revolucionária perecem igualmente ou são transformados, de sorte que, após a tormenta, quase ninguém consegue influir na nova evolução de modo ativo e salutar. Em outros termos, a revolução, assim como a guerra, destrói, consome ou muda os homens, fazendo deles déspotas independente de qual tenha sido sua posição precedente, e torna-os pouco aptos, depois de tais experiências, a defender a liberdade.

ISBN 978-85-7715-104-2

Max Nettlau _ Autor _ História da anarquia _ Das origens ao anarco-comunismo _ Título _ hedra _ Editora

Estudos Libertários

Série

Max Nettlau

Autor

História da anarquia

DAS ORIGENS AO ANARCO-COMUNISMO

Título

Frank Mintz

Organização e introdução

hedra

Autor _ Max Nettlau

Título _ História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo

Copyright _ Hedra 2008
Tradução© _ Plínio Augusto Coêlho
Agradecimentos _ Frank Mintz, por ter gentilmente cedido o direito de publicação do texto de introdução.
Dados _ Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Nettlau, Max. *História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo*. Frank Mintz (org. e intro). Plínio Algusto Coêlho (trad.). – São Paulo : Hedra : 2008 Bibliografia.

ISBN 978-85-7715-104-2

1. História. 2. Sociologia. 3. Anarquismo I. Netllau, M. II. Mintz, F. III. Coêlho, P. A. IV. Título.

08-030 CDD-320

Índice para catálogo sistemático:
1. Anarquismo 320

EDITORA HEDRA LTDA.
Endereço _ R. Fradique Coutinho, 1139 (subsolo) 05416-011 São Paulo SP Brasil
Telefone/Fax _ (011) 3097-8304
E-mail _ editora@hedra.com.br
Site _ www.hedra.com.br
Foi feito o depósito legal.

Autor _ Max Nettlau
Título _ História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo
Tradução _ Plínio Augusto Coêlho
Organização e introdução _ Frank Mintz
Série _ Estudos Libertários
São Paulo _ 2008

hedra

Max Heinrich Hermann Reinhardt Nettlau (Neuwaldegg, Áustria, 1865–Amsterdã, 1944) é considerado o primeiro e talvez o maior historiador do anarquismo. Reuniu uma enorme quantidade de materiais impressos durante toda a sua existência, entre jornais, manifestos, folhetos e cartazes, que deram origem ao renomado Instituto Internacional de História Social, de Amsterdã (IISH). Filho de um jardineiro da corte, estuda celta e galês na universidade de Viena, período em que se interessa por movimentos sociais e torna-se membro da Liga Inglesa Socialista (1885–1890). Em Londres, trava amizade com Kropotkin e Malatesta, com quem mantém correspondência pelo resto de sua vida. A partir de 1892, graças a uma herança familiar, decide dedicar-se integralmente à história do anarquismo, e particularmente à figura de Mikhail Bakunin, e passa a viajar pela Europa à procura de pessoas que o conheceram. Desse trabalho resultam uma biografia em 3 volumes (1896–1900) e *Bibliographie de l'anarchie* (Bruxelas, 1987). Com o fim da Primeira Guerra e suas economias arrasadas pelos efeitos da inflação alemã, passa a viver então em absoluta precariedade, e em 1935 se vê obrigado a vender seu acervo. Em 1938, durante a anexação da Áustria pela Alemanha, decide se estabelecer definitivamente na Holanda. Com a invasão nazista, presencia a ocupação do Instituto e o confisco de sua coleção. Infelizmente, não vive para ver a reabertura do acervo. Falece em 23 de julho de 1944, vítima de um câncer.

História da anarquia foi escrita originalmente em alemão, publicada em três volumes entre 1925 e 1931, e completamente revista pelo autor para a edição espanhola, *La Anarquía a través de los tiempos* (Barcelona, 1935). A presente edição, em dois volumes, segue a versão francesa, restabelecida e ampliada por Frank Mintz, (Éditions de l'Université et de l'Enseignement Moderne, 1983). Neste primeiro volume, Nettlau levanta os aspectos antiestatistas em doutrinas anteriores ao anarquismo, apresenta um longo panorama das idéias do movimento nos EUA e em países europeus, e em seguida trata das idéias de Proudhon e Bakunin. Por fim, escreve a história das principais associações libertárias e o debate entre elas e a Associação Internacional dos Trabalhadores, no fim do século XIX.

Frank Mintz, professor e historiador, é especialista em história da Revolução espanhola e em autogestão. Membro da redação da revista *Temps Maudits*, publicada pela CNT (França), traduziu e organizou inúmeras coletâneas de autores como Malatesta, Kropotkin, Max Nettlau, Bakunin, entre outros. É autor de várias obras, dentre as quais *L'autogestion dans l'Espagne révolutionnaire* (Bélibaste, 1970) e *Autogestion et anarchosyndicalisme: Analyse et critique sur l'Espagne de 1931 à 1990* (Éditions CNT, 1999). Foi responsável pela organização das versões francesas desta obra, publicadas em 1971 e 1983, que assinou com o pseudônimo de Martin Zemliak.

Plínio Augusto Coêlho fundou em 1984 a Novos Tempos Editora, em Brasília, dedicada à publicação de obras libertárias. Em 1989, transfere-se para São Paulo, onde cria a Editora Imaginário, mantendo a mesma linha de publicações. É idealizador e co-fundador do IEL (Instituto de Estudos Libertários).

Série Estudos Libertários: as obras reunidas nesta série, em sua maioria inéditas em língua portuguesa, foram escritas pelos expoentes da corrente libertária do socialismo. Importante base teórica para a interpretação das grandes lutas sociais travadas desde a segunda metade do século XIX, explicitam a evolução da idéia e da experimentação libertárias nos campos político, social e econômico, à luz dos princípios federalista e autogestionário.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

MAX NETTLAU, freqüentemente denominado o "Heródoto da Anarquia", poderia parecer apenas um escrevinhador bibliófilo, minucioso ou mesmo exigente. Neste caso, ele teria "sabiamente" se tornado um mandarim universitário destinado a preparar alguma tese mais ou menos social. Não, Max Nettlau consagrou-se inteiramente ao trabalho interminável a fim de extrair as idéias anarquistas do esquecimento, da calúnia e da demagogia. Para tanto, converteu todos os seus bens pessoais em uma pequena renda, servindo-lhe para assegurar um mínimo vital para suas necessidades cotidianas. Dedicou todo o seu tempo e sua energia, com tenacidade e paixão, a essa tarefa que impunha a si mesmo. Além disso, colaborou por toda a vida com a imprensa libertária de todos os países.

Na presente obra, ele não cessa de dar a conhecer sua opinião, sem, contudo, esquecer de dar uma visão clara e objetiva dos acontecimentos. Eis dois exemplos dessa lucidez: de início, ele rejeita o antimarxismo gratuito: "Marx, como o provam os textos editados naquele momento e as cartas publicadas mais tarde, era tão antialemão quanto Bakunin".[1] Em seguida, rejeita o sectarismo de certas escolas anarquistas e, em particular, ergue-se contra a importância concedida aos atentados:

> Essas ações não deveriam ter assumido por tanto tempo o lugar mais importante e quase único entre as atividades anarquistas, embora elas fossem inteiramente justificáveis (pois na maioria das vezes só

[1] Cf. p. 171 desta edição.

foram reações contra a crueldade, e como tais, ações de vingança inexoráveis.[2]

Max Nettlau apresenta-nos não só documentos e descrições inesperadas como, por exemplo, a grande influência das idéias anarquistas na Alemanha e nos Estados Unidos nos anos 1850, mas demonstra que, em sua dispersão, não há mecanismo; que sua existência não obedece a um "materialismo histórico" adaptado às idéias sociais. Além disso, bem amiúde, ele dá a impressão de tratar dos debates sempre atuais.

Censuraram-lhe muito injustamente, contudo, segundo a minha opinião, por ignorar a evolução econômica e social.[3] Ora, a apresentação dos Estados Unidos e da Espanha é particularmente significativa dos dados históricos e econômicos específicos que facilitaram a penetração das idéias libertárias. Diferentemente da moda atual, Nettlau não sente a necessidade de exibir dados econômicos que só têm uma vaga relação com o assunto tratado. É um militante que consegue escrever simultaneamente para seus camaradas e para os leitores mais objetivos.

Se estabelecermos uma comparação entre este estudo histórico da anarquia, efetuado por Nettlau há mais de setenta anos, e os trabalhos históricos posteriores do mesmo tipo, só podemos constatar que faltam singularmente a estes últimos conhecimento, e, mais ainda, recuo crítico. Às vezes, inclusive, deixando de lado um plágio mal disfarçado deste livro, podemos constatar a ausência de uma autêntica nova contribuição no conjunto desses trabalhos. Esta observação aplica-se, em graus diferentes, às obras

[2] Cf. segundo volume.

[3] Crítica marxizante de Robert Paris em *Le Mouvement Social*, n°56, 1966, e anarquista de Marianne Enckell no *Bulletin du* CIRA, n°24, 1972

publicadas por Claude Harmel e Alain Sergent, George Woodcock e James Joll. Por sinal, podemos ressaltar a inexistência na historiografia soviética de um estudo global sobre o anarquismo, fora de estudos biográficos sobre Bakunin e Kropotkin. Isso não impediu historiadores soviéticos de referir-se com respeito a Nettlau, como por exemplo, A. V. Gordon e E. V. Starostin na reedição de *La Grande Révolution Française* de Kropotkin (Moscou, 1979, p. 546).

A idéia de traduzir e publicar este livro, na França, nasceu no seio do grupo *Noir et Rouge*, a partir de sua publicação em italiano por G. Rose (Cesena, 1964). Mas este último texto era incompleto e, às vezes, inexato, levando a primeira edição francesa em 1971 a falhas, inclusive de revisão. Decidi, então, retomar o texto servindo-me da versão espanhola que Nettlau havia especialmente preparado. Em relação a isso, assinalo que os dois outros textos de Nettlau concernentes ao mesmo assunto: *Breve historia de la anarquía* e *Otcherki po istoria anarkhitcheskikh idei* (editados respectivamente em Toulouse, em 1958, e em Detroit, em 1951) são menos completos e são interrompidos igualmente em 1934–35. Eis por que decidi acrescentar um posfácio prosseguindo o estudo até estes últimos anos, cuja única pretensão era dar uma breve descrição (com a mesma recusa da demagogia de Nettlau) da revolução espanhola de 1936–39, de maio de 1968 e da última evolução das idéias anarquistas contemporâneas.

Trata-se, pois, de uma edição sensivelmente revista e corrigida que trazemos ao leitor. No que concerne às citações, relativamente pouco numerosas, de autores espanhóis e franceses, as referências remetem aos textos originais.

Enfim, o breve bosquejo biográfico de Max Nettlau e o *postscriptum* redigido por ele próprio tendem a mostrar

a vitalidade da obra desse grande historiador, da qual, infelizmente, a maioria dos outros estudos ainda permanece inédita em francês.

Martin Zemliak,[4] janeiro de 1983.

BIOGRAFIA

Max Nettlau nasceu em Neuwaldegg, próximo a Viena, em 30 de abril de 1865, e morreu em 23 de julho de 1944. Seu pai, descendente de uma antiga família prussiana, não renunciou à sua nacionalidade, embora vivesse na Áustria. Deu uma educação muito liberal ao jovem Max que, após os estudos secundários em Viena, estudou filosofia em diferentes cidades alemãs. Ele obteve o doutorado aos 23 anos de idade, com uma tese sobre línguas celtas.

Apaixonado desde a adolescência pela luta dos revolucionários russos, ingressou no movimento socialista, e suas convicções anarquistas formaram-se sem que, contrariamente aos outros libertários alemães, houvesse passado pela escola marxista.

Bakunin entusiasmava-o, e em 1880 concebeu a idéia de escrever sua biografia. Naquele momento só existiam alguns trabalhos fragmentários ou subjetivos sobre a vida do grande revolucionário. A tarefa à qual se dedicava Nettlau era das mais vastas e, por sua própria amplitude, determinou sua vocação de historiador. Lançou-se com fervor em uma pesquisa metódica de todo documento, informação e testemunho que envolvessem seu herói. Esses estudos levaram-no a um conhecimento cada vez mais profundo das doutrinas libertárias antes e depois da época

[4] Pseudônimo de Frank Mintz.

de Bakunin. Logo se tornou um especialista na matéria, como demonstraram seus primeiros artigos publicados em 1890 na revista *Freiheit* [Liberdade], dirigida por Johann Most – o primeiro desses artigos era um estudo sobre Joseph Déjacque, precursor do anarco-sindicalismo, e o segundo artigo, o ensaio *Sur l'histoire de l'anarchie*. Em 1895, sob o estímulo de Élisée Reclus, escreveu a *Bibliographie de l'anarchie* (1897), um volume de 294 páginas, que era o inventário completo da literatura anarquista surgida até aquele momento nos diferentes países, inclusive jornais e revistas.

Tendo herdado de seu pai uma pequena fortuna, Nettlau pôde levar uma existência independente, ainda que extremamente modesta. Consagrava o essencial de seus recursos à aquisição de arquivos e as viagens ao estrangeiro para pesquisas em bibliotecas e contato com os principais militantes do movimento. Em sua correspondência, informa-nos que ele próprio se encarregava das mais humildes tarefas domésticas:

> Meu modo de vida não ultrapassa o nível mínimo, minhas relações com o exterior reduzem-se às compras na charcutaria e na padaria, e à chegada do carteiro trazendo-me meu alimento espiritual sob forma de jornais e cartas.

Afeito ao estudo de línguas estrangeiras, tornou-se um poliglota e dominou quase todas as línguas européias cujo conhecimento era-lhe indispensável para suas pesquisas.

Embora não fosse um homem de ação, não hesitava em emitir sua opinião:

> Nunca participei do movimento de força ativa, a não ser por meio de artigos nos quais exprimi minhas opiniões. Minha vida foi inteiramente consagrada à história do movimento e todas as minhas opiniões encontram-se em meus escritos.

Entretanto, isso não o impedia de conduzir sua tarefa de historiador com uma imparcialidade e uma honestidade inalteráveis: ele só apresentava fatos e conclusões embasadas, esclarecidas nos mínimos detalhes dos quais sabia descobrir a importância. Nunca considerava qualquer uma de suas obras concluída. Nunca deixou de completá-las e enriquecê-las à luz de novos documentos. Apenas uma parte de seus manuscritos foi editada enquanto estava vivo, pois poucos editores aceitavam assumir riscos, e muitos desses manuscritos ainda hoje permanecem inéditos. O ardor de Nettlau pelo trabalho era completamente desinteressado e jamais fraquejou malgrado as vicissitudes e as decepções que sofreu.

Suas qualidades afetivas eram tão extraordinárias quanto aquelas de seu espírito. Abateu-se sucessivamente pela instauração do fascismo em 1923, do nazismo em 1933, pela derrota da república espanhola em 1939 e pela última guerra mundial – o que menciona em uma carta de 1935 como uma "seqüência ininterrupta de enfermidades causadas pelo horrível envenenamento moral da humanidade desde 1914". A angústia era sempre temperada pela fé no advento futuro do anarquismo. Dizia: "Trazemos em nossas entranhas o século XIX. Ninguém pode roubar-nos o passado nem os sonhos de futuro".

Ascético e filósofo, sua aparência poderia fazer crer que se tratava de insensibilidade. Seu horror pela injustiça e pela violência era tal que ele nunca relia os relatos de guerra e de massacres: "Suportar isso uma vez me basta". As manifestações desleais de animosidade revoltavam-no. Sem jamais renunciar a suas opiniões, defendia-as com tato e respeitava as opiniões inspiradas por intenções honestas e sinceras. "Aquele que ataca a honra de um homem prova apenas que falta a si mesmo o senso de honra e ignora o que é a dignidade humana."

A profundidade de suas convicções aliada a uma comovente delicadeza de sentimentos fez com que esse homem solitário, sem família, se sentisse unido no plano espiritual e afetivo às grandes figuras do passado anarquista. Acontecia-lhe de contar com ternura e humor anedotas da vida de Bakunin ou de Reclus, como se se tratasse de parentes próximos.

Os libertários de sua época com os quais tinha mais afinidades eram os da Espanha. Todo ano ia ao encontro desses camaradas espanhóis a quem amava e admirava:

> Aqueles que, como eu, saem do deserto dos países europeus, sentem-se na Espanha como em uma floresta jovem e verdejante, no meio de um povo que ainda não esqueceu a liberdade e a dignidade humana (Carta da primavera de 1932).

Os camaradas espanhóis viam-no como um de seus defensores mais fiéis até o trágico advento.[5] Nettlau lançou apelos a todos os seus amigos da Europa e da América para que divulgassem o heróico passado do movimento operário espanhol, as causas e as realidades da guerra civil e a urgência de uma ajuda aos combatentes republicanos. Conservou esperanças até o último momento, e os meses terríveis que precederam a queda de Barcelona e de Madri foram os mais amargos de sua vida.

Como fora trabalhar, em 1938, no Instituto de História Social de Amsterdã, foi obrigado pelos acontecimentos a permanecer na cidade. Muitos de seus documentos ainda se encontravam em Viena, e a senhora A. Adam van Scheltema-Kleefstra, bibliotecária do Instituto, foi de avião à Áustria e conseguiu, com a ajuda da Embaixada da Holanda, levá-los para Nettlau. Foi ela quem assistiu o velho homem até sua morte; Rocker informou, em uma

[5] A tomada do poder pelo general F. Franco em outubro de 1936 (N. do E.).

carta de 1945, detalhes de sua vida em Amsterdã e de sua morte, causada por um tumor, ocorrida em 23 de julho de 1944.

POSTSCRIPTUM

a todos aqueles que se interessam pela história das idéias libertárias

SE ESTA EXPOSIÇÃO sumária do livro que lereis mostra a extensão do tema e sem dúvida a importância da conservação do material, tanto em seu estado original, sob uma forma acessível (coleções de impressos e documentos), como por uma descrição minuciosa, embasada em uma quantidade de materiais originais e outras fontes (tradições ou recordações coletadas ou vividas), então talvez, meu esforço nesse campo mereça uma nota bibliográfica.

A *História geral das idéias anarquistas* compreende os seguintes volumes impressos:

1. *Der Vorfrühling der Anarchie*, Berlim, Der Syndicalist, 1925, 235 páginas.

2. *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin (1859-1880)*, idem, 1927, 312 páginas.

3. *Anarchisten und Socialrevolutionäre (1880-1886)*, idem, 1831, 409 páginas.

E quatro volumes manuscritos inéditos de *Die erste Blütezeit der Anarchie (1886-1894)* e outros volumes, seis aproximadamente, semelhantes ao volume de 1931. Seria preciso acrescentar um suplemento contendo inúmeras adições e correções aos três livros impressos.

Em relação a temas históricos particulares, deve-se acrescentar:

1. *Bibliographie de l'Anarchie*, prefácio de Élisée Reclus, Buxelas, 1897, XI–294 páginas.

2. *Mikhael Bakunin: eine Biographie*, Londres, 1896-1900, 3 volumes *in-folio*, policopiados em 50 exemplares.

3. *Michael Bakunin: eine biographische Skizze*, Berlim, 1901, 64 páginas, epílogo de Gustav Landauer. Tradução espanhola: *Miguel Bakunin. Un esbozo biográfico*, México, 1925, 32 páginas.

Podemos encontrar um outro resumo e outros escritos relativos a Bakunin na edição das *Œuvres* (Paris, 1895, XI–327 páginas *in*-18) e nos prefácios históricos às *Obras*, em 5 tomos, Buenos Aires, La Protesta, 1925–1929 e para um dos textos inéditos de Bakunin em *La Société Nouvelle*, Bruxelas, 1894–1896.

1. *Bakunin e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*, prefácio de Errico Malatesta, Genebra, Risveglio, 1929, XXXI–397 páginas.

2. *Miguel Bakunin, la Internacional y la Alianza en España* (1868–1872), Buenos Aires, La Protesta, 1925, 132 páginas (reedição em 1977).

3. *Documentos inéditos sobre la Internacional y la Alianza en España*, Buenos Aires, La Protesta, 1930, 210 páginas.

Eu redigi igualmente notas para a tradução francesa de *Confessions* (1851) de Bakunin (Paris, Rieder, 1932) e também escrevi muito sobre o verdadeiro caráter desse documento desde 1921.

Também tenho em manuscritos inéditos:

1. *Supplément à la biographie de Bakounine*, escrito entre 1903 e 1905, 4 volumes *in-folio* que reúnem os novos materiais (não destinados à publicação).

2. *Michael Bakunin: eine Biographie*, manuscrito inédito de 1924–1927, levando em conta documentos então acessíveis, que é um resumo da biografia de 1896–1900 e de *Supplément*. Ele comporta 4 volumes de aproximadamente 350 páginas cada um, que, em caso de publicação, seriam aumentados com materiais que possuo.

3. *Michel Bakounine*, em francês, 1935, longo volume inédito.

4. *A vida de Malatesta*, em edição italiana (Nova York, 1922); alemã (mais completa, Berlim, Der Syndicalist, 1922, 177 páginas); espanhola, igualmente aumentada (Buenos Aires, La Protesta, 1923, 264 páginas). É preciso acrescentar artigos escritos em 1932 após a morte de Malatesta, dos quais dois publicados em *La Revista Blanca* foram impressos em livro (texto revisto e prólogo de Federica Montseny, Barcelona, 1933, 48 páginas). Esta última obra completa e corrige as edições de 1922 e de 1923.

5. *Élisée Reclus, Anarchist und Gelehter* (Berlim, Der Syndicalist, 1928, 345 páginas) tradução espanhola *Eliseo Reclus: La vida de un sabio justo y rebelde*, Barcelona, *Revista Blanca*, 2 volumes, 1928 e 1929, 294 e 312 páginas.

6. Reimpressão de *Jours d'exil* de Ernest Coeurderoy (1854–1855) com uma biografia (Paris, 1910–1911, 3 volumes), bem como estudos biográficos e outros

documentos históricos sobre o anarquismo em periódicos e revistas como *Freiheit, Freedom, Société Nouvelle, Dokumente des Sozialismus, Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeitbewegung, Suplemento de la Protesta, La Revista Blanca* etc.

Tenho em manuscrito *A história da Internacional e da Federação dos Trabalhadores da Região espanhola*, de 1868 a 1889, um volume de aproximadamente 450 páginas impressas, que deveria ser revisto e talvez reescrito em caso de publicação.

Há também textos inéditos de Bakunin, em parte copiados, como os mais antigos fragmentos conservados de 1865; os originais dos textos de 1866 publicados em alemão em *Gesammelte Werke*, Berlim, Der Syndikalist, 3 volumes, dos quais compus o terceiro (1924); escritos de 1871–1872 contra Mazzini; os escritos aos jurassianos, a Lorenzo e a outros dos mesmos anos.

Enfim, há inúmeras cartas da correspondência dos anarquistas alemães J. Most e J. Neve preparadas para uma edição comentada. Há igualmente um longo trabalho sobre certas partes da história das sociedades secretas após 1830 até a época de Bakunin. Enfim, há uma grande quantidade de documentos, cartas e *souvenirs* que me foram confiados, que poderiam esclarecer certas partes da história socialista e anarquista, se me fosse possível prepará-los e editá-los.

Este volume foi editado graças ao trabalho apaixonado de Renée Lambéret (Max Nettlau, *La Première Internationale en Espagne [1868-1888]*, Dordrecht, Reidel, 1969, XXVII–683 páginas; quadros e mapas). Nessas condições, mesmo na situação atual em que tenho acesso às grandes bibliotecas de outros países, e enquanto os velhos camaradas mais bem informados morrem quase todos (sem que eu possa coletar suas recordações e explicações), não me falta documentação. Pude publicar, principalmente graças às editoras *Der Syndicalist, La Protesta, La Revista Blanca* e *Il Risveglio*, de 1922 a 1931, um bom número de publicações e volumes.

Mas agora, desde 1931, as possibilidades de edições de história parecem desaparecer. Penso que, *objetivamente*, é lamentável, pois aqueles dentre meus amigos e nossos camaradas que me ajudaram durante longos anos a documentar-me, fizeram-no em grande parte, e ainda o fazem, estando convictos de que todos esses materiais *servirão para conservar a história da anarquia depurada das inexatidões e ponderadamente apresentada, elevando-se o máximo possível acima da lenda, da retórica e dos conceitos superficiais.* Nem todos, sem dúvida, precisam conhecer todos os detalhes que, de resto, a falta de espaço sempre me obrigou a reduzir muito. Mas esse não é um motivo para estimular, ou impor, uma carência que faria com que nos contentássemos sempre com lendas e retórica, enquanto outra facção que reivindica um passado histórico faz muito para aprofundá-lo. Neste campo, o socialismo antigo e moderno já está explorado em proporções que quase todos ignoramos. Mas conforme sabemos, nessa imensa literatura socialista, a anarquia pesa sempre como uma aberração, como um ramo morto, como o nada, do qual esses autores anunciam amiúde o completo desaparecimento e o triunfo integral seja de seu bolchevismo, seja de seu reformismo estatista-capitalista-socialista. Eis o que dizia e diz a enorme propaganda dos autoritários, que já não podemos ignorar assim como não podem fazê-lo os livres-pensadores em relação à imensa propaganda clerical. Aqueles que se interessam pela história e olham para o passado poderão se dar conta do *trabalho que foi*

necessário para salvar a memória de Bakunin e da Aliança de todas as perversões e falsidades marxistas. Enfim, defendo aqui uma causa que nenhum dos inúmeros militantes que conheci contestou, e que encontraria, certamente, um apoio mais amplo se nossos meios de ação não fossem tão limitados.

Censuraram-me algumas vezes por ter escrito esses volumes em alemão, que é a minha língua materna. Eu os publiquei em alemão porque os camaradas de Der Syndicalist de Berlim foram em 1922 e 1924 os únicos na Europa que me ofereceram a possibilidade de publicar tais livros de história e que o fizeram. Isso não impediu os camaradas Santillán e Orobon Fernandez, que aprenderam essa língua, de traduzir uma parte dessas obras: As vidas de Malatesta, de Élisée Reclus e vários capítulos dos volumes históricos... e as editoras La Protesta e La Revista Blanca sempre me possibilitaram falar de história em suas publicações. Vários camaradas de língua italiana, o dr. Paolo Flores, Malatesta e Bertoni tornaram possível a edição italiana do livro sobre Bakunin na Itália (1928). Anteriormente, Élisée Reclus levou-me a publicar o volume *Oeuvres* de Bakunin (1895) e a *Bibliographie de l'Anarchie* (1897). Foi para o periódico que viveu muito pouco tempo *L'Idée anarchiste* (Paris, por volta de 1923) que escrevi o primeiro texto muito breve dos volumes históricos, esboço rapidamente aumentado para o *Suplemento de La Protesta*, texto bastante extenso que *La Revista Blanca* reimprimiu. Se em 1923 ou 1924 me tivessem proposto publicar esses volumes em francês ou em inglês, eu teria escrito nessas línguas todas as obras. Mas nunca alguém pensou nisso; nenhuma tradução foi feita (salvo em espanhol) e não é a mim que se deve censurar por não terem sido publicadas outras traduções dessas obras. Eu sempre disse que para qualquer tradução eu

revisaria e aumentaria os volumes, assim como fiz para as biografias de Malatesta e de Reclus nas edições espanholas. O que eu poderia fazer além disso? Mas faltou à geração desses anos o interesse, que não vejo em nenhum lugar, exceto nos meios de língua espanhola e naqueles (completamente paralisados desde 1933) de língua alemã.

Com freqüência fiz a sugestão a camaradas de diferentes países para que eles e seus grupos tornassem possível a publicação dos volumes inéditos subscrevendo um número de exemplares dos livros em alemão, que eles incorporariam nas bibliotecas. Isso teria incitado os editores alemães para acelerar a publicação desses livros. Nada foi feito e, assim, todos os livros não-vendidos foram confiscados em 1933 em Berlim, impossibilitando que fossem encontrados no estrangeiro. É solução satisfatória ver tudo desaparecer e não se ocupar de nada? Não posso mudar nada disso; penso apenas em um pequeno detalhe que me dá prazer: é que Malatesta, que conhecia o inglês, teve o trabalho de familiarizar-se com a leitura do alemão e pôde ler esses volumes de história, conforme me contou por escrito. Esse esforço seria impossível aos mais jovens e não a ele? Quantos idiomas tive de cônsultar para reunir os materiais dessa história verdadeiramente internacional?

Não sei realmente o que fazer com todo esse material, esses manuscritos ainda inacabados que se esforçam para conservar a história das idéias anarquistas, tarefa que interessava ainda em 1924, mas em 1934 não vejo nada de semelhante. Em 1934 os camaradas da "Guilda de Amigos del Libro" na Espanha tornaram possível a publicação deste resumo – escrito de início para *La Protesta* de Buenos Aires – e agradeço-lhes por seu corajoso esforço.

Barcelona, 6 de julho de 1934 e 23 de maio de 1935.

HISTÓRIA DA ANARQUIA

AS CONCEPÇÕES LIBERTÁRIAS ATÉ 1789

UMA HISTÓRIA da idéia anarquista é inseparável da história de todas as evoluções progressivas e das aspirações à liberdade. É preciso, pois, procurar estudar o momento histórico favorável em que surge essa consciência de uma existência livre pregada pelos anarquistas, cuja garantia só intervém após a supressão completa dos fundamentos autoritários, e sob a condição de que, paralelamente, os sentimentos sociais de solidariedade, reciprocidade, abnegação etc., tenham se desenvolvido o suficiente, adquirindo a mais ampla expansão.

Essa consciência manifesta-se de diferentes maneiras na vida individual e na vida coletiva dos indivíduos e dos grupos, e em primeiro lugar na família, sem a qual a coexistência humana não teria sido possível. Ao mesmo tempo, a autoridade – tradicional, habitual, legal, arbitrária... –, quando a humanização dos animais que formavam a espécie humana realizou-se, exerceu sua influência sobre inúmeras inter-relações – prova de uma animalidade ainda mais antiga –, e de tal modo que a marcha rumo ao progresso, que prossegue com segurança ao longo dos séculos, foi e é uma luta contínua para destruir as cadeias e os obstáculos autoritários.

Essa luta teve vicissitudes tão diversas, ela é tão dura e tão cruel, que relativamente poucos homens conseguiram alcançar uma consciência anarquista tal como a descrevemos. Esses mesmos que combateram por liberdades limi-

tadas compreenderam rara e insuficientemente sua essência, pois tentaram conciliar a nova liberdade com a manutenção da antiga autoridade, seja permanecendo próximos do autoritarismo, seja considerando a autoridade útil, porque ela poderia defender essa nova liberdade. Na época atual, eles são partidários da liberdade constitucional ou democrática, isto é, de uma liberdade sob controle governamental. Por outro lado, no plano social, esse erro engendrou o culto do Estado social, quer dizer, um socialismo imposto e, assim, desprovido de tudo o que, segundo os anarquistas, constitui sua verdadeira vitalidade: solidariedade, reciprocidade, generosidade, que florescem apenas num mundo libertário.

Outrora, a dominação da autoridade foi geral, e os esforços ambíguos, complexos (a liberdade através da autoridade) foram raros mas contínuos, e uma consciência anarquista parcial, e até mesmo completa, deve ter sido muito rara, seja porque exigia condições favoráveis para nascer, seja porque foi impiedosamente perseguida e eliminada pela força ou bem usada e absorvida pela rotina. Entretanto, se, da promiscuidade tribal chegou-se a uma vida individual relativamente respeitada, não foi apenas graças às causas econômicas, foi também o primeiro passo de uma evolução do estado de tutela rumo à emancipação, e os homens da antigüidade caminharam para isso, com sentimentos semelhantes àqueles que encontramos no antiestatismo dos homens de hoje. A desobediência, a desconfiança da tirania e a rebelião levaram muitos indivíduos enérgicos a se dar uma independência que souberam defender e pela qual morreram. Outros conseguiram subtrair-se à autoridade por sua inteligência, por suas capacidades e seus dons pessoais, e se, em um certo período, os homens passaram da não-propriedade (livre acesso a todos) e da propriedade coletiva (da tribo ou dos habitantes

de um mesmo lugar) à propriedade privada, eles não foram apenas levados a isso pela cupidez mas também pela necessidade e pela vontade de assegurar-se sua independência.

Os pensadores anarquistas completos, se eles existiram no passado, são-nos desconhecidos. Todavia, é característico que todas as mitologias tenham conservado a lembrança de revoltas e, inclusive, de lutas nunca acabadas de uma raça rebelde contra os deuses mais poderosos. Dos Titãs, que assaltaram o Olimpo, a Prometeu, que desafiou Zeus, das forças misteriosas que, na mitologia escandinava, provocaram o "crepúsculos dos deuses", ao diabo – esse Lúcifer rebelde que Bakunin tanto respeitava – que, na mitologia cristã, nunca cede e sempre combate o bom Deus em cada indivíduo. Se os padres, que remanejavam essas narrativas tendenciosas por interesses conservadores, não silenciaram em relação a esses atentados perigosos para a onipotência de seus deuses, é porque os exemplos contidos nessas narrativas deviam estar tão enraizados na alma popular que eles não ousaram ocultá-los. Contentaram-se em desnaturar os fatos ultrajando os rebeldes, ou, então, limitaram-se, em seguida, a propagar interpretações fantásticas para intimidar os crentes. A mitologia cristã apresentou particularmente as idéias de pecado original, queda do homem, redenção e juízo final: a consagração e a apologia da escravidão dos homens e das prerrogativas dos padres como mediadores, e o deslocamento das reivindicações da justiça ao último momento imaginável: ao fim do mundo. É claro que, se não tivessem sempre existido rebeldes audaciosos e heréticos inteligentes, os padres não teriam se obrigado a tal esforço.

Nos tempos idos, a luta pela existência e o apoio mútuo estavam talvez estreitamente ligados. O que é o apoio mútuo senão a luta pela existência coletiva, protegendo

uma coletividade dos perigos que esmagaria os isolados? O que é a luta pela vida senão um indivíduo que detém força e capacidades superiores às de um outro? O progresso desenvolve-se graças à autonomia nascida numa atmosfera social relativamente segura e elevada. Os grandes despotismos orientais não permitiram autênticos progressos intelectuais, ao passo que na ambiência do mundo grego, onde existiam autonomias locais, deu-se o primeiro desenvolvimento do pensamento livre que conhecíamos, a *filosofia grega*, que pôde, no transcurso dos séculos, ter conhecimento do pensamento de alguns autores hindus e chineses, e fazer antes de tudo uma obra de independência. Em seguida, os romanos, ávidos por se instruírem nas fontes da civilização grega, não puderam compreendê-la e continuá-la, e menos ainda o mundo inculto dos séculos medievais.

O que se denominou *filosofia* foi um conjunto de considerações independentes ao máximo da tradição religiosa, conquanto feitas por indivíduos formados por ela, e extraídas das observações mais diretas, das quais algumas decorrem da experiência. Tratava-se, por exemplo, de reflexões sobre a origem e a essência dos mundos e das coisas (*cosmogonia*); o comportamento do indivíduo e suas aspirações superiores (*moral*); a conduta coletiva cívica e social (*política social*); um mundo melhor e os meios de realizá-lo (o ideal filosófico, que é uma utopia decorrente das concepções que os pensadores se fizeram do passado, do presente e do sentido da evolução sobre a qual tinham meditado ou que consideravam útil e desejável).

As religiões tinham se formado antes de modo aproximadamente semelhante, embora em condições gerais mais primitivas, e a teocracia dos sacerdotes, assim como o despotismo dos reis e dos chefes, derivava de um processo análogo. O povo grego – do continente e das ilhas – que

se mantinha afastado do despotismo dos povos vizinhos, criando uma vida social, autonomias e federações, e alimentando alguns pequenos focos de cultura, também produziu filósofos que se elevaram no passado, buscaram ser úteis a suas pequenas pátrias republicanas, e conceberam sonhos de progresso e felicidade universal (sem, evidentemente, arriscar-se ou tentar lutar contra a escravidão existente: o que demonstra o quanto é difícil elevar-se acima de seu próprio meio).

Dessa época datam o *governamentalismo de forma aparentemente mais moderna e a política* que assumiram o lugar do despotismo de tipo asiático e do arbitrário, sem contudo substituí-los totalmente. Foi um progresso semelhante àquele da Revolução Francesa e àquele do século XIX em relação ao absolutismo do século XVIII, que suscitou o socialismo integral e a concepção anarquista. Ao lado da massa dos filósofos e dos homens de Estado gregos moderados e conservadores, existiram pensadores intrépidos que já conceberam naquele momento idéias socialistas completas ou idéias anarquistas, o que foi certamente o caso para uma minoria dentre eles. Esses homens deixaram uma influência que a história não pôde apagar, ainda que as rivalidades de escolas, as perseguições e a negligência das gerações tenham feito desaparecer seus escritos. Restam-nos deles sobretudo citações que os fazem autores mais conhecidos.

Nessas pequenas repúblicas sempre ameaçadas, por sua vez, ambiciosas e agressivas, existia um profundo culto pelo civismo e pelo patriotismo. Por outro lado, houve lutas entre facções, a demagogia e a sede do poder que resultaram num comunismo muito sumário. Isso provocava em muitos uma aversão em relação à democracia e o desejo de um governo constituído pelos mais prudentes, mais sábios, os anciãos, tal como sonhava Platão. Mas isso

também provocava uma aversão pelo Estado, Estado que se podia dispensar, assim como professava Aristipo. As idéias libertárias de Antífon e sobretudo a grande obra de Zenão (333–264 a.C.), fundador da escola estóica, que excluía todo constrangimento externo e proclamava o impulso moral, próprio ao indivíduo, como regra de ação única e suficiente para cada um e para a comunidade. Foi uma primeira e clara expressão da liberdade humana sentindo-se adulta e liberando-se dos laços autoritários. E não devemos nos surpreender que esse trabalho tenha sido antes de tudo freado pelas gerações seguintes, e em seguida tenha se perdido.

Entretanto, assim como as religiões levaram as aspirações à justiça e à igualdade a um "céu" fictício, os filósofos e alguns juristas transmitiram o ideal de um direito verdadeiramente eqüitativo embasado nas premissas formuladas por Zenão e pelos estóicos. Foi o pretenso *direito natural* que, ao modo das concepções ideais da religião – *a religião natural* –, iluminou fracamente muitos séculos de crueldade e ignorância e cujo esplendor ajudava os espíritos. A tentativa de dar uma realidade a esses ideais abstratos foi a maior contribuição que a idéia libertária deu à humanidade. Esse ideal, tão diametralmente oposto àquele de um reinado supremo e definitivo da autoridade, foi, em seguida, absorvido durante mais de dois mil anos, e permaneceu enraizado no coração de todo homem honesto, perfeitamente consciente de que isso era necessário, a despeito de seu ceticismo, de sua ignorância ou de sua oposição à possibilidade próxima de realização.

Compreende-se facilmente por que a autoridade – Estado, propriedade, Igreja – impediu a divulgação dessas idéias, e sabe-se de que maneira a república, o Império romano e a Roma dos Papas, até o século XV, impuseram ao mundo ocidental um fascismo intelectual absoluto, assim como o despotismo oriental renascente entre os bizantinos e os turcos, e do mesmo modo o czarismo russo (o qual, virtualmente, continua no bolchevismo). Até o século XV, e, inclusive, depois (Servet, Bruno, Vanini),[1] o livre pensamento foi proibido sob pena de morte e só pôde ser transmitido secretamente por alguns homens de ciência e seus discípulos, talvez no círculo muito restrito de algumas sociedades secretas. Ele só pôde aparecer abertamente quando, no fanatismo e no misticismo das seitas religiosas, não causava mais nenhum temor, sendo levado ao sacrifício e sabendo-se consagrado ou se consagrando alegremente à morte. As fontes autênticas foram cuidadosamente destruídas, e só conhecemos isso pelos relatos dos delatores, dos difamadores e, inclusive, dos carrascos. Assim, Carpócrates, da escola gnóstica, preconizou, no século II, no Egito, um livre comunismo, e até mesmo a concepção sustentada no Novo Testamento (Paulo aos gálatas): "se sois conduzidos pelo espírito, não estais em absoluto sob a lei" parece prestar-se à interpretação de uma existência fora do Estado, sem leis nem amos.[2]

Os seis últimos séculos da Idade Média foram a época das lutas pelas autonomias locais (cidades e regiões desejando federar-se), mas também por grandes territórios que foram unificados em grandes Estados modernos, unidades políticas e econômicas. Se as pequenas unidades fossem centros de civilização e tivessem podido prosperar a partir de seu trabalho produtivo, por federações servindo a seus interesses e pela riqueza adquirida às custas dos territórios agrícolas pobres e das cidades menos afortunadas,

[1] Michel Servet (1511–1553), teólogo e médico espanhol que intuiu a circulação do sangue. Combateu o dogma da Trindade. Calvino mandou queimá-lo vivo em Genebra. (N. do O.)

[2] Ver o artigo "Anarchie et Christianisme" de Jacques Ellul na revista *Contrepoint*, 1974. (N. do O.)

o resultado final teria sido a consagração dessas vantagens e a inferioridade crescente das unidades desfavorecidas. Será mais importante que algumas cidades livres – tais como Florença, Veneza, Gênova, Hamburgo, Nuremberg, Bremen, Gand, Bruges e outras – enriqueçam ou que as regiões inteiras onde elas estão situadas sejam beneficiadas do ponto de vista do bem-estar, da educação etc.? A história, ao menos até 1919, decidiu no sentido das grandes unidades econômicas, e as autonomias foram reduzidas ou se decompuseram. O autoritarismo e o desejo de conquistas e dominação eram evidentemente comuns às grandes e às pequenas nações, e a liberdade servia de pretexto: as primeiras impuseram o poder das cidades e de seus aliados (ligas), as segundas, o poder dos reis ou de seus Estados.

Entretanto, mesmo em tal situação, as cidades favoreceram, às vezes, o pensamento independente e a pesquisa científica, e permitiram aos dissidentes e aos heréticos banidos de nelas encontrar um asilo momentâneo. É sobretudo nas municipalidades romanas que se encontravam sobre as vias de tráfego comercial, e em outras cidades prósperas e numerosas naquele momento, que existiam focos dessa independência intelectual: de Valência e Barcelona até a Alta Itália e a Toscana, a Alsácia, a Suíça, a Alemanha do Sul e a Boêmia; de Paris até Bouches-du-Rhône, Flandres, Países Baixos ou o litoral germânico (as cidades hanseáticas), tal foi a extensão de território semeado de focos de liberdade. A supremacia dos grandes Estados foi também determinada pelas guerras da Itália, pela cruzada dos albigenses e pela centralização real na França, principalmente sob Luís XI, pela supremacia de Castela na Espanha, pela luta dos Estados contra as cidades do norte e do sul da Alemanha feita pelos duques de Borgonha.

Entre as seitas cristãs, é preciso mencionar particularmente aquelas dos "Irmãos e irmãs do espírito livre", cujos membros praticavam um comunismo total. Formadas provavelmente na França, destruídas pela perseguição, suas tradições sobreviveram sobretudo na Holanda e em Flandres, e os *Klompdraggers* no século XVI, os adeptos de Eligius Praystinck, os "libertinos" de Antuérpia no século XVI (os loístas) parecem derivar dessa primeira seita. Na Boêmia, após os discípulos de Huss, Peter Chelchicki pregou uma conduta moral e social que se aproxima das teorias de Tolstói. Aí também encontramos seitas de praticantes denominados "libertinos diretos", entre os quais, sobretudo, os "adamitas". Conhecemos particularmente alguns escritos de Chelchicki (cujos adeptos mais moderados foram em seguida conhecidos sob o nome de "Irmãos morávios"). Mas os dados relativos às seitas mais avançadas limitam-se aos piores libelos redigidos pelos perseguidores mais zelosos. É difícil, ou mesmo impossível, saber em que medida seu desafio lançado aos Estados e às leis foi um ato antiautoritário consciente, pois não se deve esquecer que essas seitas dizem-se autorizadas a agir em nome de Deus, que é, por conseqüência, seu senhor supremo.

A Idade Média não pôde dar origem a um libertarismo racional e integral. Foi a redescoberta do paganismo grego e romano, o humanismo do Renascimento, que forneceu a numerosos estudiosos meios de comparação e crítica. Alguns desses eruditos, observando em diferentes mitologias uma "perfeição" semelhante àquela do cristianismo, e levados a crer em todas ou em nenhuma, emanciparam-se a partir dela. O título de um curto escrito de origem desconhecida – *De tribus impostoribus* (os três impostores: Moisés, Cristo e Maomé)[5] – ressalta precisamente essa tendência. Mais tarde, um padre francês, François Rabelais, escreverá as palavras liberadoras:

[5] Texto por muito tempo atribuído ao filósofo Espinosa. (N. do E.)

faz o que quiseres, enquanto um jovem jurista, Étienne de la Boétie, legar-nos-á sua famosa obra: *Da servidão voluntária.*

Essas pesquisas históricas ensinam-nos a ser moderados em nossas esperanças. Não é difícil encontrar os elogios mais perspicazes da liberdade, do heroísmo dos tiranicidas e outros rebeldes, e das revoltas sociais. É, em contrapartida, difícil encontrar a *consciência do mal inerente ao autoritarismo e a fé total na liberdade.* As manifestações de pensamento acima mencionadas são como as primeiras tentativas intelectuais e morais para progredir sem deuses tutelares e sem cadeias coercitivas. (Isso parece pouco, mas é um *pouco* que não foi esquecido.) Ante os *três impostores* eleva-se, enfim, a ciência, a razão livre, a pesquisa aprofundada, a observação experimental e a experiência real. A abadia de Thélème não foi a primeira das ilhas felizes imaginárias (também não foi a última, com as utopias autoritárias, que representavam os novos grandes Estados centralizadores), sonhos de vida idílica, inocente, amável, repleta de respeito pela liberdade, e afirmou sua necessidade nesses séculos (XVI, XVII e XVIII) de guerras de conquistas, de religiões, de lutas comerciais e diplomáticas, nesse período de cruel colonização do Novo Continente.

A servidão voluntária também encontrava, algumas vezes, a força de pôr fim a si mesma, como na guerra dos Países Baixos e contra o poder real dos Stuarts nos séculos XVI e XVII, ou então, na luta das colônias americanas contra a Inglaterra no século XVIII e na emancipação da América Latina no começo do século XIX. A *rebelião* fez, então, sua entrada na vida política e social; o mesmo no que concerne ao sentimento da *associação voluntária* nos projetos e nas tentativas de cooperação industrial na Europa desde

o século XVII; o mesmo no que diz respeito à vida prática das organizações mais ou menos autônomas e autogovernadas na América do Norte antes e depois da separação da Inglaterra. Já os últimos séculos da Idade Média haviam conhecido o desafio da Suíça central ao Império germânico e seu triunfo, as grandes revoltas dos camponeses e as violentas afirmações de independência local de diversas regiões da península ibérica. Paris opôs-se firmemente ao poder real em várias ocasiões desde o século XVII e de novo em 1789.

Bem sei que o fermento libertário ainda era bastante limitado e que os rebeldes de um dia encontravam-se no dia seguinte prisioneiros de uma nova autoridade. Ainda é possível fazer os povos matarem-se em nome de tal ou qual religião, e tanto mais se lhes foram inculcadas as religiões emanadas da Reforma ou se foram submetidos à tutela e ao açoite dos jesuítas. Por outro lado, a Europa estava submetida à burocracia, à polícia, aos exércitos permanentes, à aristocracia das cortes e dos príncipes, permanecendo assim sutilmente governada pelos magnatas do comércio e da finança. Raros foram os homens que entreviram, às vezes, soluções libertárias e as abordaram em seus escritos, como por exemplo Gabriel Faigny: *As aventuras de Jacques Sadeur na descoberta e na viagem da Terra austral* (1676). Outros utilizavam a ficção dos selvagens que não conheciam a vida refinada dos Estados policiados, como, por exemplo, Nicolas Gueudeville em *Conversações entre um selvagem e o barão de Hontan*, ou Diderot no famoso *Suplemento à Viagem de Bougainville.*

Houve uma tentativa de ação direta pela tomada da liberdade em 1649, após a queda da monarquia inglesa, feita por Gerard Winstanley (*the Digger*); os projetos de socialismo voluntário por meio da associação proposta

pelo holandês P.C. Plockboy (1658), John Bellers (1695) e o escocês Robert Wallace (1791), bem como o francês Restif de la Bretonne.

Alguns filósofos clarividentes analisaram o estatismo, como Edmund Burke em *A Vindication of Natural Society*, e Diderot fez deduções tipicamente anarquistas. Alguns outros criticaram a lei e a autoridade, tal como William Harris, da região de Rhode Island (Estados Unidos) no século XVII; Mathias Knutsen, do Holstein, no mesmo século; o beneditino Dom Deschamps, na França, no século XVIII, num manuscrito abandonado e reencontrado em 1865. A.F. Doni, Montesquieu (os trogloditas), G. F. Rebmann (1794), Dulaurens (1766, em algumas passagens de seu *Compadre Mathieu*) imaginaram pequenos países e felizes oásis sem propriedade e sem leis. Algumas décadas antes da Revolução Francesa, o parisiense Sylvain Maréchal formulou um anarquismo muito claramente elaborado, embora sob a ficção da vida feliz de um estado pastoral arcaico, em *A Era de Ouro, coletânea de contos pastorais pelo Pastor Sylvain* (1782), e em *Livro escapado do dilúvio ou Salmos recém-descobertos* (1784). O mesmo Maréchal fez uma propaganda atéia das mais resolutas e, em seus *Apólogos Modernos para uso de um Delfim* (1788), já mostrava reis deportados para uma ilha deserta onde acabavam por se destruir mutuamente, e esboçava as linhas de uma greve geral pela qual os produtores, quer dizer, os três quartos da população, criavam a sociedade livre. Durante a Revolução Francesa, Maréchal ficou impressionado e fascinado pelo terrorismo revolucionário, e é a ele que se devem em *O Manifesto dos Iguais*, dos partidários de Babeuf, as seguintes palavras: "desaparecei repugnantes diferenças entre governantes e governados", que foram, em seguida, completamente condenadas, durante

seu processo, pelos socialistas autoritários e pelo próprio Buonarroti.

Idéias anarquistas são assim claramente exprimidas por Lessing, o "Diderot" alemão do século XVIII; os filósofos Fichte e Krause, assim como por Wilhelm von Humboldt (1792 – irmão de Alexandre) em alguns de seus escritos são favoráveis aos libertários. Igualmente o jovem poeta inglês Coleridge e seus amigos da época de sua "Pantisocracy". Uma primeira aplicação dessas idéias encontra-se na reforma da pedagogia, entrevista no século XVII por Amos Comenius, estimulada por J.-J. Rousseau sob a influência de todas as idéias humanitárias e igualitárias do século XVIII, e difundida particularmente na Suíça (Pestalozzi) e na Alemanha onde o próprio Goethe deu sua contribuição. Nesse círculo mais restrito dos *Iluminados* alemães (Weishaupt), a sociedade sem autoridade foi reconhecida como o objetivo final; Franz Baader, na Baviera, ficou muito impressionado com a leitura de *Enquiry on Political Justice* de Godwin, que havia sido publicado em alemão (só a primeira parte, em 1803, em Würzburg); por outro lado, Georg Forster, homem de ciência e revolucionário alemão, leu esse livro em Paris em 1793, mas morreu alguns meses mais tarde, em janeiro de 1794, sem ter podido dar publicamente sua opinião sobre essa obra que o fascinara (carta de 23 de julho de 1793).

As fontes às quais nós nos reportamos não são muito numerosas mas bastante notórias. Todo mundo conhece Rabelais e, por Montaigne, chegamos sempre a La Boétie. A utopia de Gabriel Faigny foi bem conhecida e inúmeras vezes reimpressa e traduzida: as novas idéias de Burke foram observadas, e Sylvain Maréchal fez com que se falasse muito dele. Diderot e Lessing são clássicos.

Eis por que suas concepções profundamente antiauto-

ritárias, suas críticas, sua recusa da idéia governamental e suas tentativas para restringir, e até mesmo negar o papel da autoridade na educação, nas relações sexuais, na vida religiosa, nos negócios públicos; tudo isso não passou desapercebido no mundo avançado do século XVIII. Enquanto ideal supremo, ele não foi combatida senão por reacionários, considerado para sempre irrealizável pelos pensadores moderados. Através do direito natural, da religião natural e da concepção materialista de Holbach (*Sistema da Natureza*, 1770), e de La Mettrie pela progressão a mais ou menos aperfeiçoamento das sociedades secretas, todos os humanistas dos diversos países do século caminharam intelectualmente para a concepção de um governo mínimo, completamente ausente para os homens livres.[4]

[4] Os Herder, os Condorcet, Mary Wollstonecraft e, inclusive – pouco tempo depois – o jovem Shelley, todos compreenderam que o futuro ia no sentido da humanização dos homens, o que tornava inevitavelmente supérfluo o governamentalismo. Tal era a situação às vésperas da Revolução Francesa, quando ainda eram ignoradas todas as forças que deveriam desferir um golpe decisivo ao antigo regime. Em toda a parte se viam os insolentes aproveitadores da autoridade e suas vítimas seculares, mas os homens capazes de proporcionar um progresso queriam o máximo de liberdade e eram dotados de discernimento e esperança. A longa noite da era autoritária iria, enfim, terminar... (N. do A.)

"ILUMINADOS" E FOURIERISTAS

UMA GRANDE REVOLUÇÃO é como o rio da evolução transformado bruscamente em torrente que desemboca em cascata, fora do controle de seus navegantes. Nele se perdem ou morrem quase todos, e com as mudanças de condições sendo alteradas, o trabalho realizado é levado sempre mais à frente por seus sucessores. Aqueles que conseguem sobreviver numa época revolucionária perecem igualmente ou são transformados, de sorte que, após a tormenta, quase ninguém consegue influir na nova evolução de modo ativo e salutar. Em outros termos, a revolução, assim como a guerra, destrói, consome ou muda os homens, fazendo deles déspotas independente de qual tenha sido sua posição precedente, e torna-os pouco aptos, depois de tais experiências, a defender a liberdade.

Só aqueles que permaneceram fiéis à revolução, aqueles que extraíram dos erros da autoridade um novo ensinamento, e aqueles que detêm um ímpeto revolucionário de força excepcional podem atravessar indenes as revoluções. Élisée Reclus, Louise Michel e Bakunin são três exemplos disso – enquanto todos os outros são fatalmente influenciados pelo autoritarismo, ainda inseparável das grandes agitações populares.

Foi assim que, após um período inicial de poucos meses – na França em 1789, na Rússia em 1917 –, o autoritarismo impôs-se. O período de mais de quarenta anos anterior a 1789, quer dizer, a época luminosa dos Enciclopedistas, e da crítica simultaneamente liberal, e às vezes libertária, de todas as idéias e instituições passadas, o século de lutas

políticas e sociais que precede 1917, foi vão e sem valor frente à mais rude das lutas pela defesa dos interesses e pela conquista do poder, a ditadura.

Trata-se de um fenômeno incontestável cujas raízes devem-se ao enorme prestígio da autoridade sobre o espírito dos homens e aos imensos interesses postos em jogo quando os privilégios e os monopólios são ameaçados: é o momento de uma luta mortal e, num mundo autoritário, essa luta se faz com as armas mais mortíferas. Na França, desde os primeiros meses de 1789, quando foram convocados os Estados Gerais, e mais tarde, com a tomada da Bastilha, houve horas e dias de imensa alegria, de solidariedade sincera e generosa, que o mundo inteiro partilhava. No mesmo momento a contra-revolução já conspirava e foi combatida abertamente ou não durante todo o período seguinte. Foi por isso que os espíritos avançados só obtiveram bem pouca coisa após o 14 de julho, se levarmos em conta a aquiescência geral, o sentimento favorável e a generosidade popular. Tudo foi feito durante as jornadas revolucionárias graças a um forte impulso dado por militantes experimentados e à supremacia do aparelho governamental – nesse momento bem reforçada no interior pela ditadura central dos Comitês e pela ditadura local das seções – que, depois de se ter, assim, imposto no interior, teve seu centro de gravidade no exército de onde saiu a ditadura do chefe de um dos exércitos, o de Napoleão Bonaparte, do Consulado, depois do Império que impõe sua ditadura sobre o continente europeu.

A aristocracia logo se metamorfoseou em "exército" branco dos Emigrados. Os camponeses, para protegerem-se contra um retorno do feudalismo, aliaram-se ao governo mais autoritário e militarmente mais forte. A burocracia enriqueceu pela fome de uns e de outros, apoderando-se dos víveres destinados aos exércitos. Os

operários e os artesãos das cidades viram-se enganados por todos os lados, reduzidos ao silêncio por governos duros, submetidos a uma burguesia florescente, e alimento para exércitos sempre ávidos de carne humana.

Nessas condições, não devemos nos surpreender que o comunismo ultra-autoritário de Babeuf e de Buonarroti (1796) tenha se manifestado, enquanto que no período mais evoluído da Revolução – de 1792 a 1794 – as aspirações socialistas confundiam-se com as reivindicações dos grupos populares mais radicais, os de Jacques Roux, Leclerc, Jean Varlet, Rose Lacombe e de outros. Os "Enragés", os mais decididos dos hébertistas, Chaumette, Momoro e também Anacharsis Cloots[1] foram homens cheios de abnegação, defensores convictos da ação popular direta, e que se indignavam contra a nova burocracia revolucionária. Destes podemos apenas dizer que foram bons revolucionários, pois não sabemos se tiveram ou não um espírito libertário, Sylvain Maréchal nada tendo dito em relação a isso. Buonarroti, no entanto, inspirando-se no autêntico socialismo de Morelly, viu em Robespierre o homem que podia impor justiça social. Assim, todos os socialistas aderiram ao regime de terror ou até mesmo preconizaram que ele fosse reforçado. O governo aceitou e, inclusive, solicitou essa adesão, e ainda mandou guilhotinar os socialistas mais indisciplinados. Jacques Roux e, mais tarde, Darthé suicidaram-se diante do Tribunal; Varlet, Babeuf e outros foram executados.

As condenações à morte também não foram poupadas àqueles cuja posição era menos avançada do que aquela de partidários do poder: Danton e Camille Desmoulins também foram executados, e Condorcet só escapou da guilhotina suicidando-se em sua prisão. Ter a ousadia de duvidar

[1] Ver *La Grande Révolution* de Kropotkin. Stock, 1976. (Nota do Organizador)

da centralização absoluta ou ser suspeito de federalismo significava a morte.

A tradição habituou-nos a ver atos de heroísmo nessas inumeráveis condenações de revolucionários feitas por seus camaradas de véspera. Sabendo o que se passa na Rússia há mais de quinze anos[2] não cremos mais no heroísmo de alguns homens que só sabem dominar suprimindo ferozmente aqueles que não reconhecem sua onipotência. Esse modo de ação é inerente a todos os sistemas autoritários: os Napoleão e os Mussolini praticaram-no com a mesma crueldade que os Robespierre e os Lenin.

Após 1789, a idéia libertária declinou na França, e só um liberalismo ultramoderado e conservador vegetou em alguns homens que, pelo fato de sua situação, puderam permanecer afastados das carreiras estatistas: homens que Napoleão qualificou com desprezo de "ideólogos", que reencontramos na cena política em 1814 e que, depois de 1830, acabaram por identificar-se com a burguesia próspera do reinado de Luís Filipe.

Em outros países europeus, no início de 1792, a idéia da expansão por meio de uma revolução armada encontrou alguns partidários entusiastas, sobretudo na Itália, na Bélgica, na Holanda, na Alemanha, e até mesmo em Mainz, em Genebra etc., mas essas guerras de liberação, que resultaram em repúblicas de breve duração, foram consideradas como lutas de conquista, e o ressentimento nacional tornou-se muito grande na Espanha, na Áustria, na Alemanha etc., a ponto de Napoleão, para quase todos, não ser mais considerado um herói, mas sim um tirano cuja queda, em 1814 e em 1815, foi saudada como um alívio geral.

Não insisto quanto aos benefícios proporcionados pela Revolução Francesa. Mas devemos ressaltar que, da

[2] O texto é de 1934. (N. do O.)

mesma forma que o sistema russo trouxe poucos benefícios à causa do anarquismo, podemos dizer que a Revolução Francesa fez bem pouco pela causa libertária daquela época. Na primeira metade do século XVIII, a idéia libertária ascendia e a autoridade encontrava-se descreditada e degradada moralmente. Mas na Assembléia de 1789 as primeiras dissensões de forças e interesses opunham a antiga e a nova autoridade, embora, em seguida, tenha sido preciso ser reacionário ou partidário convicto da autoridade republicana, consular, imperial. Continuar a aderir à autoridade constitucional ou republicana sempre significou (de 1789 até hoje) ser favorável a um autoritarismo, que uma ditadura sindicalista não deixaria de dar continuidade.

O anarquismo retomaria uma nova expansão por volta de 1840 com Proudhon, e uma segunda vez, quarenta anos mais tarde, por volta de 1880. Em 1789 a liberdade perdeu seu impulso na França e em todas as nações européias, e isso retardou consideravelmente uma eclosão apenas iniciada. A solução de então (mistura de liberdade e autoridade) foi um sistema majoritário constitucional ou republicano: um aparelho sem vida própria, feito de liberais nos dias favoráveis e de conservadores nos dias nefastos, incapazes de resistir ao assalto da reação maciça de nossa época, um aparelho feito de indivíduos que, de 1789 até hoje, parecem cada vez mais corrompidos e que, doravante, não inspiram mais simpatia do que criam ilusões. O estatismo titubeante do antigo regime foi substituído por um estatismo severo e meticuloso, o antigo militarismo pelo militarismo dos exércitos populares e do serviço obrigatório. A literatura, o pensamento e a arte exaltaram o Estado e a pátria que, sobrevivendo ao antigo sistema, tinham sido, contudo, submetidos a uma crítica aprofundada desde há mais de cinqüenta anos. A falta

de sentimento religioso não pôde desenvolver-se durante esse período, pois a autoridade é sempre religiosa e, em caso de necessidade, estabelece seu próprio culto, utilizando as escolas, a imprensa e as casernas como instrumentos à sua disposição.

Isso explica por que, de 1789 a 1815, o pensamento foi estéril, e só floresceram grandes obras úteis à vida do Estado, estradas, construções e tudo o que se liga à sua administração: exércitos, vias de comunicação, unificação do sistema métrico decimal etc.

Foi apenas em fevereiro de 1793, na Inglaterra, que surgiu o primeiro grande livro libertário: *An Enquiry concerning Political Justice and its influence on general virtue and happiness* (na segunda edição lê-se: *on moral and happiness*), quer dizer: *Investigação a respeito da Justiça Política e a sua influência sobre a virtude em geral (moral) e a felicidade.*[3]

O autor, William Godwin, no prefácio datado de 7 de janeiro de 1793, precisou que, por volta de 1791, por intermédio dos escritos políticos de Jonathan Swift e dos historiadores romanos, foi convencido de que a monarquia era uma forma de governo profundamente corrupta. Aproximadamente ao mesmo tempo, leu o *Sistema da Natureza* de Holbach (1770) e as obras de Rousseau e de Helvétius. Concebeu, então, em parte, o tema de seu livro, embora

[3] Dois volumes, respectivamente de XIII–378 e 379 pp. *in-quarto*. A segunda edição (de XXII–464 e IX–545 pp. *in-octavo*, cujo prefácio é datado de 29 de outubro de 1795) é revisada em sua maior parte. A terceira edição é de 1798, e a última impressão, incompleta, apareceu em Londres (*in-duodecimo*) em 1842. Houve outras edições em Dublin (1793) e na Filadélfia (1796) e uma tradução em alemão do primeiro volume em 1803. Benjamin Constant falou, em 1817, de diferentes tentativas de tradução em francês, mas nenhuma apareceu até aqui. O livro só existia em inglês na edição original muito cara (3 guinéus) e a edição clandestina irlandesa, que parece raríssima. A primeira edição encontra-se em todas as bibliotecas.

não tenha chegado, escreve, "à concepção completa de um governo simplificado ao máximo" – o que é uma maneira de definir seu ideal anarquista – *senão graças à Revolução Francesa. É também a esse acontecimento que devo a minha decisão de escrever esse livro.* A obra foi redigida entre 1789 e 1792, período em que a opinião pública inglesa ainda não tinha se voltado odiosamente contra a Revolução Francesa, como o fez após o aparecimento do livro. Sabe-se que só o preço elevado de dois volumes preservou-o da apreensão e da condenação, pois não se o podia evidentemente considerar destinado à propaganda popular.

Godwin, depois de ter considerado o estado moral dos indivíduos e o papel dos governantes, chega à conclusão de que a influência destes sobre os homens é – e só pode ser – deletéria e desastrosa... Escreve, em seu estilo prudente mas pesado de significação:

> Não é possível que os grandes males existentes e as infelicidades que nos oprimem tão lamentavelmente estejam ligados tanto aos defeitos dos governos quanto à sua origem, e que a supressão desses males e dessas infelicidades possa, pois, decorrer da mudança dos governos? Não seria possível que as tentativas de transformar a moral dos homens, individual e particularmente, quer dizer, uma empresa fútil e errônea, torne-se mais eficaz e concreta quando, pela regeneração das instituições políticas, tivermos modificado os objetivos e operado uma mudança das influências que determinam os homens?[4]

Godwin, portanto, propõe-se a demonstrar em que medida o governamentalismo torna infelizes os homens e influi sobre seu desenvolvimento moral. Busca estabelecer as condições de "uma justiça política", da justiça social mais apta a tornar os homens sociais (moralmente bons) e felizes. As considerações são as mesmas no que

[4] *Political Justice...* (Vol. 1, p. 5, 2ª edição). (N. do A.)

concerne à vida pública, à propriedade etc., se dermos ao indivíduo uma liberdade maior, a possibilidade de obter meios de existência e, inclusive, o grau de sociabilidade e individualidade que melhor lhe convém: e isso voluntária e imediatamente, ou de modo gradual, pela educação, pelo raciocínio, pela discussão e pela persuasão, mas certamente nunca pelos meios autoritários dirigidos de cima para baixo. Tal é a via que Godwin queria traçar às revoluções humanas. Enviou à Convenção francesa um exemplar de seu livro, que foi conservado por um refugiado alemão, o professor Georg Forster, que o leu com entusiasmo mas morreu alguns meses depois.

Ainda hoje, da leitura de *Political Justice* sobressai um antigovernamentalismo moderado mas muito logicamente exposto, e uma dissecação do estatismo. Durante mais de cinqüenta anos esse livro foi objeto de verdadeiro estudo na Inglaterra pelos radicais e inúmeros socialistas. É graças à obra de Godwin que o socialismo inglês se tornou tão desligado do estatismo. Seu ensinamento foi eclipsado em meados do século XIX pela influência das idéias de Mazzini, pelas tendências burguesas do professor Huxley, pelas ambições eleitorais e pelo profissionalismo dos chefes tradicionais. Mas refloresceu na poesia porquanto o jovem Shelley ficou fascinado por ele a ponto de falar dele em seus versos.

Quanto ao próprio Godwin, sua carreira foi interrompida após a publicação de seu livro pois, embora não tivesse sofrido nem prisão nem processo, a propaganda nacionalista e anti-socialista, denominada "antijacobina", atacou-o violentamente assim como suas idéias bastante anticonformistas sobre a religião, o casamento etc. Sem caráter afirmado e sem grande coragem, embora convencido da justeza e de suas teses, ele atenuou seu alcance desde a segunda edição de sua obra, e evitou dar

a seus outros escritos um tom tão independente. Em resumo, Godwin foi intimidado e não aceitou o desafio, mas nunca renegou abertamente suas convicções. Esse comportamento provavelmente contribuiu para que suas idéias claramente libertárias jamais tivessem tido uma difusão popular direta. Mas a isso se soma o fato de a classe popular inglesa, cruelmente perseguida pelos tribunais, ser seduzida pela política de terror e pelo socialismo autoritário da Convenção francesa e de Babeuf. As condições miseráveis do trabalho nas fábricas, a caça aberta contra os agrupamentos operários e a insolência dos governos aristocráticos levaram esses proletários ao autoritarismo, afastando-os das idéias libertárias que poderiam ao menos preservá-los de querer trocar a autoridade de uns pela dos outros.

Godwin fez prova de seu conhecimento das críticas da propriedade feitas desde Platão até Mably, e cita particularmente um livro de Robert Wallacei,[5] além de *Essay on the Right of Property in Land*, publicado aproximadamente doze anos antes de sua própria obra por "um engenhoso habitante do norte da Inglaterra".[6] Existia também o movimento claramente socialista de Thomas Spence que, desde 1775, começara a propagar suas teorias; mas não teoria socialista autoritária tornada pública, caso contrário, Godwin a teria levado em consideração. Ele declara apenas que "o sistema de Platão e outros estão repletos de imperfeições", e conclui insistindo no valor dos argumentos contra a propriedade que, segundo ele, teriam deixado vestígios malgrado as imperfeições dos sistemas. Declara igualmente que "as grandes autoridades concre-

[5] *Various Prospects of Mankind, Nature and Providence*, 1761.

[6] Trata-se, talvez, do livro de Williams Olgivie, de Pittensear, 1782, reimpresso em Londres em 1891 sob o título *Birthright in Land*.

tas foram aquelas de Creta (Minos), Esparta (Licurgo), Peru (os incas) e Paraguai (as Missões dos Jesuítas)".[7]

Doze anos, aproximadamente, antes da publicação do livro de Godwin, o professor Adam Weishaupt escreveu: "Anrede an die neuen Aufzunehmenden" (Discurso aos novos dirigentes), uma alocução que deveria ser lida precisamente aos membros da sociedade secreta dita dos "Iluminados", fundada então na Baviera e difundida em todos os países de língua alemã. Por causa das perseguições operadas a partir de 1784, esse texto foi apreendido com outros documentos e tornado público por ordem do governo bávaro em 1787.[8]

Nesse escrito, o autor toma por ponto de partida as condições de vida sem coação dos homens primitivos; expõe como, com o aumento da população, chegou-se a coordenar a sociedade, de início com objetivos de utilidade e de defesa, e como, mais tarde, essa sociedade degenerou em reinados, em Estados que produziram a submissão do gênero humano ("o nacionalismo substituiu o amor ao próximo") e conclui por uma evolução que permitirá aos homens relações recíprocas mais racionais do que aquelas criadas pelos Estados...

> A natureza arrancou a espécie humana da vida selvagem e agrupou-a em Estados: desses Estados passamos a uma nova fase escolhida mais conscientemente. Por nossa vontade novas relações formaram-se, por meio das quais voltaremos ao ponto de onde partimos (quer dizer, à vida livre, mas com um nível superior ao nível primitivo).

Os Estados, etapa transitória e fonte de todos os males, estão condenados a desaparecer, e os homens reagrupar-se-ão segundo a razão. É o começo do que demonstrará, em seguida, Godwin; os meios de chegar à abolição dos

[7] *Political Justice...* (Vol. II, p. 452, nota).
[8] *Munich, 1787*, vol. II, pp. 44–121 *in-octavo*.

Estados são os mesmos: o ensino inteligente e a persuasão, aos quais Weishaupt acrescenta a ação secreta. Sem que seja mencionada na alocução, ela foi exposta e sustentada em outros documentos da sociedade secreta.

Eis o que escreve Weishaupt em relação a esse tema:

> Esses meios são as escolas secretas do saber, que foram em todos os tempos os arquivos da natureza e dos direitos humanos pelos quais o homem reerguer-se-á de sua queda e os Estados nacionais desaparecerão da terra sem violência. A espécie humana conseguirá um dia constituir uma família e o mundo será a residência de seres racionais. Todo pai de família será, como o foram Abraão e os patriarcas, o sacerdote e o senhor absoluto dos seus, e a razão será o único código do gênero humano.

Exceto pelo estilo antigo e pelas referências às tradições religiosas – próprias à maior parte das sociedades secretas e das quais elas se serviam como de uma proteção –, o raciocínio de Weishaupt, no que concerne à condenação do estatismo, é tão claro quanto aquele de Godwin, e seus métodos de persuasão e ação são os de Bakunin, em *Fraternidade internacional* e *Aliança*, no seio dos grandes movimentos socialistas.

Pouco importa que Weishaupt não tenha sido um homem de grande coragem, assim como Godwin; tanto um quanto o outro construíram na mesma base a crítica antiestatista do século XVIII, e tendo provavelmente conhecido os livros mais avançados desse século, após ter feito estudos semelhantes do pensamento grego e romano, chegaram às mesmas conclusões. Weishaupt também não concebe um socialismo autoritário, isto é, um Estado socialista que teria tornado os homens felizes, e conclui pela eliminação dos Estados que, pela divisão dos homens como patriotas inimigos, semearam lutas fratricidas – ainda as mantêm e intensificam – e não podem realizar nada de bom, pois sua essência é o mal.

A Revolução Francesa transformou profundamente as sociedades secretas. Em outros estudos tentei – com a ajuda de documentos de arquivos e outros escritos, às vezes difíceis e às vezes muito fáceis de encontrar – aprofundar o estudo dessas sociedades surgidas durante o período que vai daquele de Babeuf e Buonarroti a Mazzini. Numa coleção das mais renomadas encontrei um *Credo* igualitário (babouvista) em latim; num outro, descobri escritos relativos à liberação por meio da iniciativa e da supremacia da França, quase uma repetição das guerras da Revolução; na base da jovem Europa há a criação de Estados nacionalistas. Mais tarde, em 1848, a sociedade secreta busca igualmente ajudar na criação de organismos nacionais eslavos e sua federação. No inverno 1863–64, o próprio Bakunin começou a reunir secretamente partidários com o objetivo de destruir os Estados e reconstruir uma sociedade livre.

O autoritarismo desencadeou-se durante mais de setenta ou oitenta anos antes que a Godwin (1792) e Weishaupt (1782) sucedesse o federalismo de Proudhon, Pi i Margall, Pisacane e Bakunin.

***

O socialismo autoritário emanado das diferentes utopias e, a partir do século XVIII, de obras bem documentadas (de Morelly, Mably, Charles Hall...), foi sempre o reflexo do momento, e ele endereçava inclusive sugestões, conselhos, às vezes elogios, ao poder dominante. As utopias de Thomas Morus, Campanella, Bacon e Harrington foram as resultantes de seu meio, de seus projetos e de sua personalidade. Foram sugeridas a alguns príncipes reinantes utopias que teriam tornado seus súditos "ainda mais felizes"; um rei *in partibus*, o sogro de Luís XV, escreveu, ele próprio, uma utopia sobre *O Reino de Dumocala*. P.-J. Jaunez Sponville e N. Bugnet publicaram, em

1808, para Napoleão, *A Filosofia do Ruvarebohni* (A filosofia da verdadeira felicidade). Ou ainda se desejava atrair a atenção da autoridade,[9] como o fez Robert Owen, que se dirigia aos monarcas da Santa Aliança em 1818. Os saint-simonianos haviam dirigido uma súplica secreta ao "apostolado principesco", para persuadir os príncipes (eles conseguiram, efetivamente, converter o filho primogênito de Luís Filipe, que morreu num acidente alguns anos mais tarde).

Teoricamente, os sistemas autoritários adaptaram-se às dimensões, sejam territoriais, sejam comerciais, sejam financeiras do Império francês ou dos grandes Estados conservadores que lhe sucederam. Saint-Simon e Auguste Comte pensavam unicamente no gênero humano, e se foi prestada homenagem a essa largueza de vista que ultrapassava os limites estreitos de uma nação, não se deve esquecer que é sempre a autoridade que rege e determina essas imensas extensões por intermédio dos industriais e dos sapientes que governam, e na sociedade de então, por intermédio do imperador e dos reis, da alta finança e dos militares. Restava dar um último passo para chegar ao simples projeto e às tentativas para apoderar-se do mecanismo do Estado, conforme se deu, em seguida, pelas investidas dos blanquistas e pela ação eleitoral do partido democrático e social – *os democ.-soc.* – quer dizer, os protótipos dos social-democratas.

O Estado foi, de algum modo, reabilitado e considerado capaz de organizar o trabalho (Louis Blanc). O marxismo é uma mistura de todas essas teorias. Essa superdoutrina de três faces que ensina o blanquismo da ditadura por meio dos ataques de improviso ou dos golpes de Estado – ou a conquista do poder pela maioria eleitoral (como o ensinou a social-democracia), ou adquirida pela

[9] *Carta ao Grande Juiz*, 1804.

simples participação nos governos burgueses (como testemunham suas formas recentes) – e que ensina também o automatismo, quer dizer, a auto-eliminação do capital, em seu apogeu final, ao qual sucede, após a sua queda, o proletariado segundo o adágio: "O rei morreu! Viva o rei!". Ainda estamos atolados nessa promiscuidade cada vez mais repugnante do socialismo e da autoridade, que já procriou o fascismo e outras pestilências.

Antes de tudo, a infiltração da autoridade no socialismo reduziu a impulsão de numerosas iniciativas socialistas de valor, tais como as de Robert Owen e de Charles Fourier, que se inspiravam em grande parte no século XVIII, e aquelas de muitos outros, sendo que os mais importantes dentre eles são William Thompson e Victor Considérant.

Robert Owen, que conhecia a obra de Godwin, exercia, então, uma grande influência por sua experiência no campo econômico e industrial, por sua vontade tenaz e sua abnegação, pela emancipação total de seu espírito, e pelos importantes meios financeiros que lhe asseguravam independência e possibilidades de ação jamais vistas num grupo socialista de vanguarda. De 1791 a 1858 – quer dizer, um lapso de tempo igual àquele de Malatesta – ele fez o possível, por experiências individuais e coletivas, pelo raciocínio, pela organização e por todos os meios de propaganda, para elaborar e propagar um socialismo voluntário, integral, recíproco e satisfatório.

***

Para Owen, se bem compreendi sua concepção, o problema da anarquia não se colocava, do mesmo modo que não se colocava o do Estado. De fato, ele procurava as melhores condições para uma cooperação eqüitativa, que exigisse boa vontade individual, organização técnica e outras

organizações indispensáveis. Para esses organismos cooperativos, que regiam eles próprios sua existência e que eram numerosos e generalizados em todos os campos das relações utilitárias e práticas, é evidente que o Estado não tinha nenhuma razão de existir e não encontraria alguém para pagar sua manutenção.

A cooperação na produção (pouco desenvolvida) e na distribuição (praticada numa ampla escala) derivam diretamente de Owen e de seus companheiros – e, visto que nessas associações os patrões e os comerciantes não têm qualquer importância (eles são eliminados do ciclo da produção e da distribuição, que se opera diretamente) –, esses organismos desenvolvidos como autênticas comunidades – *townships*, comunas livres, tais como as concebeu Owen, preocupar-se-iam ainda menos em pagar funcionários de Estado, visto que não lhes serviriam para nada.

Essa concepção de atividade produtora e distribuidora diretamente a serviço dos interesses é defendida com fervor por William Thompson (irlandês, 1782–1844) em sua obra, o segundo grande livro libertário inglês: *An Enquiry into the principles of the distribution of wealth most conductive to human happiness, applied to the newly proposed system of voluntary Equality of Wealth.*[10]

As afinidades desse título com o da obra de Godwin são evidentes, e o que escreve Godwin sobre o estatismo e sua influência nefasta, Thompson escreveu-o também em relação à propriedade. Este último, no entanto, evoluiu posteriormente: depois de ter insistido no produto completo do trabalho como regulador da distribuição, acabou por se converter ao comunismo, quer dizer, à distribuição, infinita. Publicou três outras obras importantes, em 1825,

[10] *The social system: a treatise on the principe of exchange* (Edimburgo, 1831, XVI, 374 pp.).

1827 e 1830, e consagrou-se, contribuindo com seus próprios recursos para iniciativas no sentido daquilo que ele desejava entre a massa dos trabalhadores associados das grandes e importantes fábricas, as sociedades cooperativas etc. Sua morte, em março de 1833, foi uma grande perda para o socialismo inglês, tornado, então, em razão de outros partidários – inclusive Owen –, demasiado individualista em suas idéias e suas atividades. Thompson teria podido coordenar as iniciativas dispersas.

Entre esses homens independentes, encontram-se John Gray, mutualista muito comentado, embora isolado,[11] Thomas Hodgskin, William Pare, um partidário muito moderado de Thompson. No campo prático, numerosas cooperativas de produção foram criadas, cujos membros e eleitos mantiveram-se afastados do Estado e dos partidos, mas que se tornaram mecanismos fora das autênticas lutas emancipadoras. As tentativas diretas para coordenar suas forças com as das *Trade Unions* e para desenvolver uma verdadeira cooperação produtiva não tiveram resultado positivo, e, inclusive, o *Guild socialism*, a forma mais próxima de nossa época, revelou-se muito fraca.

A concepção antiestatista foi muito viva nas cooperativas e persistiu por muito tempo nas *Trade Unions*, pela simples razão de que os trabalhadores que se coligaram contra a classe patronal nada esperavam de bom desses mesmos patrões transformados em legisladores e classe detentora do poder. Mas o princípio da conquista do poder por meio das eleições minou sutilmente a independência dos trabalhadores e, pelas lutas que culminaram em 1832 com a *Reform bill*, pelo cartismo e pelas infiltrações cada

[11] *Investigação dos princípios da repartição da riqueza que são as mais apropriadas à felicidade humana, aplicados ao sistema recém-proposto de igualdade voluntária*, Londres, 1824, XXIV, 600 pp., *in-octavo*.

vez mais invasoras do oportunismo, essa independência será pouco a pouco sacrificada.

A lógica antigovernamental de Godwin tinha sido de tal modo vigorosa que, por várias gerações, era um sinal de pobreza intelectual atribuir ao Estado um papel político e social que não fosse maléfico, que não fosse aquele de um intruso incapaz e malfazejo. Foram os jovens tóris como Disraeli (Lord Beaconsfield) que criaram a lenda de um Estado social. Os pensadores radicais, embora antisocialistas, lutaram para enfraquecer ao máximo o Estado e, entre estes, particularmente Herbert Spencer,[12] John Stuart Mill[13] e até mesmo Charles Dickens, que fez a sátira do aparelho governamental.[14]

Na França, Charles Fourier fez tudo o que foi humanamente possível para recomendar um socialismo de associação voluntária e para elaborar suas melhores condições. Esse socialismo que avançou etapa por etapa, simultaneamente pelo raciocínio e pela fantasia, até o seu apogeu com a anarquia, foi elaborado com dificuldade por Fourier. Foi também Fourier quem aplicou ao socialismo a análise da perfeição técnica e a exata dimensão essencial a todo trabalho, seja ele elementar ou superior. Seu volumoso *Traité de l'association domestique et agricole*,[15] o *Sommaire*[16] e muitos outros escritos testemunham isso, do mesmo modo que a importante obra de Victor Considérant, *Destinée Sociale*.[17] Desses dois autores e dos outros

[12] No famoso capítulo "Le droit d'ignorer l'État" de seu livro *Social Statics*, 1850.

[13] Conferir o ensaio *On Liberty*, 1859.

[14] Conferir o romance *Little Dorrit*, 1855–57, que corresponde ao sentimento popular da época.

[15] Paris, 1822, LXXX–592 pp. e VIII–646 pp., *in-octavo*.

[16] Paris, 1823, XVI–121 pp.

[17] 1837, 1838 e 1844; IX–558 pp.; LXXXVI–251 pp.; VI–340 pp.

fourieristas, tal como Ferdinand Guillon[18] e o independente Edouard de Pompéry, que conduziu o fourierismo até uma concepção muito próxima do anarquismo comunista,[19] podemos extrair um admirável ensinamento libertário que se eleva acima de todo particularismo sectário.

Fourier pôde conhecer a associação preconizada por muitos no século XVIII e, entre outros, pelo pouco conhecido L'Ange ou Lange, de Lyon, durante a Revolução. Outros socialistas foram igualmente favoráveis à *Associação* e à *Federação*, como Constantin Pecqueur, que não julgava bom confiar o trabalho ao Estado, assim como o propunha, em contrapartida, o jacobino comunista Louis Blanc. Em nenhuma obra a *Comuna societária* foi tão bem elaborada quanto nos escritos de Considérant.

Em resumo, podemos dizer que do fourierismo surgiram numerosas vias rumo a um socialismo libertário, e homens como Élisée Reclus sentiram-se, por toda a sua vida, atraídos por essas duas idéias: *associação* e *comuna*, isso quer dizer que eles sentiram que essas duas concepções, amplamente interpretadas, constituíam, na realidade, uma única: o esforço para organizar uma vida harmoniosa, à margem daquela, inútil e nefasta, do Estado.[20]

[18] Cf. *Démocratie pacifique*, Paris, 8 de dezembro de 1850.

[19] Em *L'Humanité* de 26 de outubro de 1845.

[20] Este capítulo corresponde às pp. 67–102 de meu *Der Vorfrühling der Anarchie* e exigiria ser mais longamente tratado a partir das supressões de antigas publicações inglesas, italianas, espanholas...

LIBERTÁRIOS ANGLO-SAXÕES

A GRANDE LUTA pela independência norte-americana contra a potência inglesa assumira, de 1775 a 1783, todas as formas de protestos no âmbito da constituição e de insurreições rapidamente transformadas em guerra (1775); da declaração de independência (4 de julho de 1776) até o tratado de paz em 1783, ainda houve sete anos de campanhas militares nas quais os patriotas americanos, reforçados por aqueles que haviam acorrido da Europa, venceram os exércitos de aluguel da Inglaterra. Uma mentalidade governamental das mais estreitas foi vitoriosa e não se preocupou nem com as condições sociais, nem com a escravidão dos negros, assim como não ouviu as reivindicações daqueles que haviam combatido para obter um governo liberal, a descentralização e liberdades verdadeiras. A constituição americana surpreendeu em comparação com as monarquias européias, pois ela admitia um sistema no qual certas autonomias locais podiam desenvolver-se e foram, no início, toleradas. Mas esse mesmo sistema foi também um aparelho governamental formidável, aproximadamente imutável, tal como o absolutismo declarado das antigas monarquias, pelo fato das atribuições tentaculares reservadas ao poder.

Esse fenômeno foi bem analisado por alguns autores, e inclusive por homens de Estado como Thomas Jefferson, e os melhores lutaram contra essa nova tirania velada. Mas o aparelho constitucional era construído com tanta engenhosidade que, enquanto era fácil reforçar a autoridade e interpretar num sentido mais autoritário tudo o que já es-

tava instalado, era impossível reduzir de modo eficaz essa autoridade. O povo estava sob um regime de administração idêntico àquele das monarquias. Existia um crescimento ou uma limitação de movimento segundo o bom grado dos patrões e, portanto, segundo a vontade governamental dirigida pelos interesses dos patrões.

Essa situação engendrou rapidamente o descontentamento dos espíritos livres. Voltairine de Cleyre e C.-L. James assinalaram as primeiras revoltas desses homens que, se não foram anarquistas no sentido atual do termo, tinham, todavia, horror ao estatismo e à dominação insolente dos monopólios sobre as riquezas naturais de uma parte do mundo.

Nas cidades do leste, ao longo da costa atlântica, houve um grande fermento democrático, mas ele se transformou em socialismo trabalhista que, com os políticos ruminando em seus discursos a idéia de liberdade, foi autoritário, rígido, estatista. A obra de Godwin foi reimpressa, o irlandês John Driscot e J.-A. Etzler[1] escreveram uma utopia ditirâmbica sobre a liberação do homem pela máquina, esforçando-se para ser menos autoritários possível. Todavia, em definitivo, enquanto os trabalhistas organizaram-se paralelamente aos capitalistas, nunca surgiu uma vida socialista integral nessas cidades tão rapidamente industrializadas e transformadas em focos da política e em centros de finança. Do mesmo modo, imensos territórios agrários, recém-loteados, acolhiam populações extenuadas pelo trabalho e ainda pouco inclinadas às novas idéias, pois se deixavam reduzir à penúria intelectual pelos padres, pela imprensa e pelos políticos.

No seio desses vastos meios autoritários e conservadores, núcleos socialistas e anarquistas muito variados

[1] Filadélfia, 1796 e Pittsburgh, 1833; *Equality, or an History of Lithconia* (1801–02) e Pittsburgh, 1833.

desenvolveram-se animados por uma grande abnegação, relativamente numerosos mas quase à margem da sociedade. Esta só se preocupa com homens da vanguarda para fingir às vezes admirá-los, e na maioria das vezes, persegui-los; mas lhes permite, sobretudo no passado, levar uma vida tranqüila, assim como o faz em relação a membros das seitas religiosas ou privadas. Quase um século depois de 1766, são essas as características que vejo nos homens em seus meios, de fato eles eram eram função do espaço, da extensão e das novas condições de vida. Havia um terreno ainda relativamente livre no território dos Estados Unidos, o que a Europa não mais conhecia havia mil e quinhentos anos, desde a queda dos romanos. Esse fenômeno teve uma influência determinante sobre os homens e desenvolveu o *anarquismo individualista* naqueles que tinham uma natureza altruísta, o *espiritualismo libertário* naqueles que tinham o senso religioso. Trata-se aí de duas tendências que as condições de vida criadas desde há aproximadamente cinqüenta anos em muito limitaram, por causa do fortalecimento da autoridade, do mecanismo político e da alienação, mas que estão entre as mais belas páginas da história da anarquia.

Ao final do século XVIII, existia um pequeno mundo vivendo afastado em comunidades cooperativas de emigrados, unidos por um singular sectarismo religioso de tendências sociais, como outrora nos primeiros conventos. Ali se adotaram, sucessivamente, a experiência socialista de Robert Owen (*New Harmony*) e as idéias de Fourier. Inevitavelmente, essas iniciativas, às quais os espíritos não estavam preparados nem ligados por disciplina ou por devoção religiosa, tiveram um infeliz destino, e *New Harmony*, uma colônia de oitocentas pessoas, revelou-se no decorrer dos anos muito... desarmoniosa, o que levou um dos colonos, Josiah Warren (1798–1879), um americano

de caráter resoluto e tenaz, a deduzir desses fatos que a coletividade social desinteressada é impossível, em conseqüência das diferenças inerentes aos indivíduos. Extraiu, igualmente, conclusões relativas à "individualização" completa da vida social, quer dizer, às relações de troca igual, de estreita reciprocidade entre os homens, e foi levado a considerar o tempo exigido para um trabalho ou serviço prestado como medida de seu valor de troca, segundo o senso moral de cada um.

Warren concluiu pela recusa de tudo o que uma coletividade poderia impor aos indivíduos para o serviço público, pois, diz ele, cabe aos indivíduos, se o desejarem, fazer executar esses serviços por pessoas empregadas e pagas segundo o tempo despendido nesses trabalhos. Aplicou suas idéias, concebidas em função de sua experiência, no seio de *New Harmony* a partir de 1825, e em Cincinatti pela primeira vez em maio de 1827, em *Time Store* (uma loja na qual vendia e comprava, ele próprio, as mercadorias a preço do tempo gasto para produzi-las). Propagou esse sistema por sua ação pessoal, por seus escritos e pelo jornal *The Peaceful Revolutionist*, em 1833, em Cincinatti – o primeiro jornal anarquista seguramente –, e manteve uma correspondência com as cooperativas inglesas. Em resumo, conseguiu atrair a atenção para suas experiências e para suas idéias. Seus livros, *Equitable commerce* e *Practical details in equitable commerce*,[2] foram abundantemente difundidos.

Em Nova York, particularmente em 1851–52, Stephen Pearl Andrews (1812–1866) fez-lhes uma viva propaganda com suas conferências e com seu grande livro: *The Science of Society*,[3] publicado em 1851 e dividido em duas partes, das quais uma tem por título: "A verdadeira

[2] *Comércio equitativo*, 1846; *Detalhes práticos do comércio equitativo*, 1852.

[3] A obra é de 1851, composta de duas partes: VI–70 pp. e XII–214 pp.

constituição de um governo embasado na soberania do indivíduo" e a outra, "Os gastos como limites dos preços: uma medida científica que assegure a honestidade no comércio, como princípio fundamental de uma solução da questão social". Andrews tomou parte num debate organizado por uma *Free Love League*, com Henry James e Horace Greely, no *New York Tribune*, de 1852, publicado, em seguida, sob o título: *Love, marriage and divorce*. Em 1851, e durante os dez anos seguintes, numerosos adeptos de suas idéias fixaram-se em Trialville (a cidade-piloto, mais conhecida sob o nome de Modern Times, em Long Island, próximo de Nova York), cada um a seu modo, servindo-se localmente da troca mútua e utilizando bônus de trabalho. Foi, antes de tudo, uma comunidade de vida independente e sem autoridade oficial, que atraiu bons elementos e demonstrou que a liberdade une os homens enquanto a autoridade os divide. A guerra civil dos Estados Unidos (1862–65) e suas conseqüências econômicas provocaram a dispersão dessa comunidade.

As mesmas idéias foram retomadas por outros – homens e mulheres – dotados de um pensamento coerente e de uma grande tenacidade. Estes foram: W.-B. Greene, Lysander Spooner, Ezra M. Heywood, Charles T. Fowler, Benjamin R. Tucker, Moses Harman, E.-C. Walker, Sydney H. Morse, Marie-Louise David, Lois Waisbrooker, Lillian Harman e outros. Inúmeros grandes jornais propagaram essas idéias, tais como: *The Social Revolutionist*; *The World*; *The Radical Review*; *Liberty*[4]; *Lucifer*; *Fair Play* e muitos outros.

Todos esses anarquistas individualistas lutaram contra o estatismo, contra a intervenção da coletividade e de seus mandatários na vida dos indivíduos, contra os poderes

[4] De B.-R. Tucker, Boston, depois Nova York, 1881–1907.

econômicos concedidos aos monopólios (emissão de valores, bancos etc.) e contra a escravidão do casamento e da família. Eles foram igualmente hostis a tudo o que poderia pretender ser feito em nome de um socialismo de Estado, ou de um socialismo anarquista. Muitos deles ocuparam-se particularmente com o ramo financeiro, outros, com a liberdade individual e a vida sexual sem coação. O único movimento social que consegue inspirar simpatia a alguns foi o do *imposto único*, criado por Henry George,[5] com o qual se chegou – e ainda se chega – a uma certa fusão das idéias. Trata-se dos *Anarchist single taxers*, partidários do imposto único, e do qual *The Twentieh Century* – redigido por Hugh O. Pentecost – foi o órgão durante quase quarenta anos. Os homens desse grupo, malgrado certas imperfeições, entraram inclusive em relação de boa vizinhança com os comunistas libertários e aderiram a todas as boas causas apoiadas por movimentos operários americanos. Todavia, por outro lado, é preciso observar que o anticomunismo de B.-R. Tucker foi feroz (contra Kropotkin, Most etc.), embora em 1883 ele tivesse traduzido *Deus e o Estado* de Bakunin e difundido uma parte de suas idéias nos Estados Unidos e na Inglaterra.

O movimento de 1827, um século mais tarde, encontra-se diante de uma América muito diferente: se não se modifica, apresenta um século de atraso; se muda, é difícil prever o que se tornará.

Nos meios ainda rudes dos territórios recém-povoados, as condições sociais dos homens se parecem, e sustenta-se a idéia de uma troca honesta oposta à cupidez e ao ludíbrio de uma minoria. Esse princípio moralizador poderia ter se afirmado, mas não se afirmou, nem sequer naquele momento, e os monopólios reforçaram-se cada

[5] *Progress and Poverty.*

vez mais até açambarcar completamente o Estado em conseqüência à guerra civil. Durante e depois, o capitalismo apoderou-se das terras e das riquezas, e fundou em sessenta anos o império plutocrático mais poderoso que se conhece.

Warren morreu em 1879 tendo conservado suas ilusões, que Tucker (nascido em 1854) difundiu mais tarde. Ele defendia contra toda evidência o apoio mútuo entre pessoas honestas contra o monopólio que, arregimentando o povo a seu serviço, destrói a independência pessoal, primeira base do mutualismo. A segunda base é seu senso social, o desejo e a satisfação de labutar socialmente, e, por conseqüência, com honestidade e desinteresse. Esses anti-socialistas, ao pressupor a existência de um senso social, eram, na realidade, muito sociáveis, e teriam certamente evitado muitos mal-entendidos se eles tivessem dito claramente que sua ação estava ligada à recusa da autoridade. Ir além, preconizar um sistema único, como foi feito com o encarniçamento de Warren a Tucker, constitui um autêntico sectarismo, e corresponde mal ao alcance da visão de alguns deles.

Na prática, a principal corrente desse movimento, de início extenso, foi reduzida à troca direta (*mutualismo*) ou se perdeu na reforma monetária. As outras correntes, aquela da liberdade pessoal e da liberdade sexual, exuberante no tempo de Heywood e Harman, obtiveram um certo sucesso devido à liberdade crescente dos costumes e, sobretudo, em razão do direito de cidadania que o neomalthusianismo soube conquistar sob o nome de *birth control.*

Esses velhos militantes estão mortos, alguns suicidaram-se sob a pressão das perseguições. Os jovens contentam-se com facilidades maiores das quais usufruem e não se colocam certos problemas de liberdade e dignidade como o

fizeram seus predecessores. Enquanto o anarquismo individualista deveria afirmar-se mais, em nosso tempo de estatismo desenfreado, ele já não é mais ativo, ou então, só se apresenta sob uma forma mínima e inconsistente.

Essas idéias foram rapidamente conhecidas na Inglaterra graças à correspondência de Josiah Warren, que procurou abrir uma brecha nas teorias de Owen, mas com pouquíssimo sucesso. Podemos citar Ambrose Caston Cuddon, o animador de um pequeno grupo durante os anos 1850–70, e até o momento de sua morte, em uma idade já avançada. O livro de Stephen Pearl Andrews e a colônia *Modern Times* provocaram um novo interesse por essas concepções, e o grupo assumiu o nome de *London Confederation of Rational Reformers* (agosto de 1853), publicando seus princípios em outubro do mesmo ano numa brochura explicativa que foi provavelmente redigida por Cuddon. Esses homens haviam saído da corrente socialista de Owen e de Bronterre O'Brien, enquanto William Pare, que se interessou pelas mesmas idéias (1855), era ligado a William Thompson. Ainda podemos citar o coronel Henry Clinton. Na Inglaterra, esse individualismo foi impregnado por um espírito socialista e, pelo pouco que se conhece, é possível supor que, no meio inglês, as idéias de Warren – se excetuarmos Cuddon – foram, às vezes, reabsorvidas por um socialismo de ação popular direta que desconfiava do Estado.

É decerto estranho que, até aproximadamente 1885, esse anarquismo individualista americano tivesse passado despercebido pelo mundo socialista europeu, excetuando as repercussões que mencionamos na Inglaterra e que, elas próprias, não foram conhecidas no continente. Faço exceção a Stephen Pearl Andrews e a *Modern Times*, cujas idéias, assim como a fundação da colônia, foram objeto, em 1851, da atenção de um semanário de Londres, *The Leader* (que era naquele momento um órgão democrático muito difundido), sob a pena de Henri Hedger, um positivista que viveu em *Modern Times*, de onde se correspondia com Auguste Comte. Se a *Souvereignity of the Individual* foi tão apoiada por Andrews (1851), foi, talvez, apenas por puro acaso que Pi i Margall, em *La Reacción y la Revolución*[6] escreveu:

> Nosso princípio é a soberania absoluta do indivíduo: nosso objetivo final é a destruição absoluta do poder e sua substituição pelo contrato; nosso meio é a descentralização e a transformação contínua dos poderes existentes.

Pi i Margall deve ter certamente conhecido os dois famosos livros libertários de 1851: *Idée générale de la Révolution au* XIX^{e} *siècle* de Proudhon e *Social Statics* de Herbert Spencer. Por que ele não teria conhecido o livro de Andrews discutido em *The Leader*, jornal que dava tantas notícias do movimento progressista na Espanha? Além do mais, em 1854, uma tradução espanhola de um volumoso livro relativamente pouco importante de Andrews foi publicado em Cádiz: *The Basic Outline of Universology*...

Eu sei, nas grandes linhas, o que era *Modern Times*, graças a um artigo de Moncure D. Conway, publicado em uma grande revista inglesa.[7] Élie Reclus deve ter encontrado alguns desses anarquistas americanos durante sua viagem aos Estados Unidos, e colaborou em 1877 em *The Radical Review*, redigida por Tucker. Este fez, em 1874, uma viagem a Londres onde encontrou Cuddon (aos oitenta e três anos nessa época) e percorreu a França e a Itália. Começou uma tradução da volumosa obra de Proudhon, que foi a primeira edição americana. Também sabemos que Élie Reclus, em 1878, conheceu Tucker

[6] Madri, 1854.

[7] *Fortnightly Review*, julho de 1865, citado igualmente na Rússia em *Sovremenik*, a revista de Tchernitchevski.

e *The Radical Review*, e que Tucker conheceu, em 1889, em Paris, Élisée Reclus graças a seu irmão Élie. Mas os irmãos Reclus sentiram-se tão afastados, por seu generoso comunismo, da meticulosidade da troca igual desses americanos, que eles creram ser desnecessário falar disso em seu meio europeu.

Houve provavelmente alguns desses individualistas na famosa décima segunda sessão da Internacional em Nova York, inteiramente composta de americanos de matizes diversos, e que causou desprazer em Marx por não se ter colocado sob a tutela de um de seus homens de confiança. Não sobrou outro recurso a Marx senão expulsá-los. Um dos membros dessa assembléia assistiu ao Congresso de Haia (1872) sem ser, contudo, reconhecido como delegado. Censurou-se a sessão por ter espíritas e partidários do amor livre entre seus aderentes, e essas acusações bastaram à maioria marxista do Congresso para expulsar esse delegado.

Quando dos acontecimentos que se seguiram à violenta greve de Pittsburgh em 1877, alguns jovens individualistas de Boston assumiram uma posição firme, e Morse escreveu uma brochura veemente (*Os reis das ferrovias desejam construir um império...*). Nesses meios de jovens nasceu a revista *The Anarchist* (Boston) em janeiro de 1881, cujo primeiro número foi muito difundido, mas cujo segundo foi proibido pela polícia durante a sua preparação.

Esses jovens de Boston desejavam que as idéias americanas posicionassem-se ao lado daquelas de Most, socialista revolucionário, e daquelas do anarquismo francês. Essa tentativa foi rompida, embora *Liberty* (fundada por Tucker em agosto de 1881), a despeito de sua rígida teoria, mostrasse, no início, um ímpeto de solidariedade com os revolucionários internacionais, com os niilistas russos etc.

Em verdade, é tudo o que pude compreender das diferenças entre esses anarquistas americanos e aqueles da Europa durante mais de cinqüenta anos, até 1881. Nem Proudhon, nem Bakunin, nem Élisée Reclus, nem Déjacque, nem Coeurderoy falaram disso, embora três dos cinco homens citados tivessem vivido algum tempo nos Estados Unidos, e ainda que Cuddon tivesse ido a Londres em 10 de janeiro de 1862 como presidente de uma delegação operária inglesa que acolheu Bakunin em seu retorno da Sibéria.

Em 6 de agosto de 1881 surgiu *Liberty*, redigido por Tucker: um jornal muito combativo que contestava o direito de denominar anarquistas os coletivistas e os comunistas libertários, assim como o próprio Kropotkin, ao qual se opuseram, sustentando que não se podia considerar como anarquistas os individualistas, pelo fato de que estes reconheciam indiretamente a propriedade privada etc. Segundo a minha opinião, eles se conheciam muito pouco mutuamente, visto que, na Europa, nada se sabia do passado anarquista americano dos primeiros cinqüenta anos, do mesmo modo que na América conhecia-se mal o passado europeu do mesmo período. Existia uma grande distância entre esses dois movimentos até então, de tal maneira privados de contato que um não estava sequer informado da existência do outro.

Liberty circulava um pouco em Londres, onde, em março de 1885, um tipógrafo inglês, Henry Seymour, fundou *The Anarchist*. Na Austrália, em Melbourne, *Honesty* apareceu em abril de 1887. Alguns anos depois, na Inglaterra, o pequeno movimento perdeu suas energias em algumas iniciativas financeiras, tais como a livre emissão de papel-moeda e outras panacéias que absorveram o esforço de inúmeros socialistas, que, na seqüência, não mais re-

encontraram a via ideológica justa. Na Alemanha, após tentativas do mesmo gênero, foram feitas outras sem sucesso (os novos fisiocratas, Silvio Gesell, *Freigeld*). Eram iniciativas que não podiam ser levadas a bom termo sem a tomada do poder; e se se possuísse o poder, essas iniciativas não seriam necessárias, já que algo muito diferente seria feito.

Completamente independente desses movimentos de boa-fé, a burguesia anti-socialista (igualmente antiestatista, pois era inimiga de toda intervenção social do Estado para a proteção das vítimas da exploração – horas de trabalho, higiene etc.) e a avidez da exploração ilimitada haviam criado, na Inglaterra, um certo fermento em favor de um pseudo-individualismo, de um *burguesismo* ilimitado, por meio de uma pseudoliteratura mercenária. Aludo à *Liberty and Property Defense League* (Liga de Defesa pela Liberdade da Propriedade) dos anos 1880–1890 etc., de onde surgiram, por meio das ramificações doutrinárias e fanáticas, um certo *individualismo* que permaneceu absolutamente estéril, e um certo *não-intervencionismo* que deixaria um homem morrer de fome por medo de ofender sua dignidade.

Através de outras nuanças, chega-se, por volta de 1890, ao voluntarismo absoluto: a doutrina de Auberon Herbert, uma concepção humana e vigorosamente antiestatista. Mas tudo isso foi apenas puro diletantismo, pois os meios ineficazes que foram propostos não impediram um enorme crescimento do autoritarismo nos quarenta anos que se seguiram.

O anarquismo, tal como foi elaborado eficazmente por Tucker em seu livro *Instead of a book* [Em vez de um livro],[8] reencontra-se no jornal alemão *Libertas*, e foi par-

[8] Nova York, 1893, VII–512 pp. Contém escritos mais importantes publicados em *Liberty*.

tilhado, em seguida, por muito tempo, pelo jovem poeta alemão John Henry Mackay, fascinado, por volta de 1888–1889, pelas idéias de Max Stirner, Proudhon e B. R. Tucker. Os livros *Die Anarchisten* [Os Anarquistas] (1891), *Der Freiheitssucher* [Os Libertários] (1920) e um terceiro volume provam que Mackay inspirou-se nas concepções dos três grandes anarquistas. Seu esforço foi secundado pela propaganda feita por alguns jornais e brochuras na Alemanha. Mackay morreu em 1933.

Por outro lado, o individualismo anarquista americano foi apresentado na França e na Bélgica por alguns periódicos e por autores que, sem dúvida alguma, não o aceitavam ou não o acolhiam integralmente. Houve também algumas repercussões na Escandinávia. É chamado *mutualismo* na propaganda americana atual e conta com alguns adeptos italianos. Em conclusão, parece-me que isso contribui para explicar a situação mundial atual, muito mais complicada do que no tempo em que Warren fundou seu *Time Store*.[9] Se for preciso rever o começo do comunismo, é preciso fazer o mesmo em relação ao começo do individualismo.

Não tenho o que dizer aqui do que foi chamado "individualismo" nos movimentos socialistas libertários franceses, italianos... pois eles não têm nenhuma relação com a corrente americana.

***

O que se denomina "espiritualismo libertário americano" é o pensamento e a opinião de um pequeno número de intelectuais honestos que, nos Estados Unidos, em 1830–60, e mais particularmente de 1840 a 1850, consagraram-se a viver e trabalhar como homens livres. Sobre um fundo religioso teísta, ele refletia o espírito humanitário do século XVIII, o espírito socialista que brotava

[9] Boston, 1888, 8 números.

dos escritos de Fourier e de Owen, um espírito crítico que permitiu ver o mal produzido pela autoridade através da história; e do qual tinham a demonstração inquestionável: a vergonhosa escravidão dos negros, instituição legal.

Sabemos como os escravagistas responderam: cinicamente, mostrando os horrores do trabalho escravo dos brancos nas fábricas. Um mal não diminui decerto pelo fato de ser comparado a um outro; é preciso combatê-los ambos, e os abolicionistas sustentavam muito logicamente que uma sociedade tornada brutal pela escravidão dos negros não possuía a força moral necessária para proporcionar um remédio à escravidão dos brancos. Para a burguesia, os homens mais perigosos eram os que buscavam suprimir de imediato a escravidão; muito mais do que aqueles que falavam de socialismo em um futuro longínquo, ou aqueles dentre eles que, em pequenas comunidades, punham em prática suas convicções sociais. Entre aqueles que defendiam essa posição, havia abolicionistas do tipo de William Lloyd Garrison, e socialistas como Brook Farm. Houve homens e mulheres: Emerson, W.-E. Channing, Margareth Fuller, Frances Wright, Nathaniel Hawthorne e outros. Pode-se dizer que o que há de civilizado na América do Norte liga-se, de perto ou de longe, a esses meios evoluídos do antigo Massachussetts, tão diferente do Estado que hoje porta esse nome e que deixou matar os dois anarquistas italianos que bem conhecemos.[10]

A mais bela figura desse meio é, do ponto de vista libertário, Henry David Thoreau (1817–1860), o autor de *Walden: my Life in the Woods* [Walden: minha vida nos

[10] Trata-se, evidentemente, de Nicola Sacco e Bartolomeo Vanzetti, assassinados na cadeira elétrica em 23 de agosto de 1927, na prisão de Charlestown, Massachussetts. (N. do O.)

bosques, 1854] e do famoso ensaio: *On the duty of civil disobedience* [Do dever da desobediência civil, 1849].

Segundo meu ponto de vista, Walt Whitman é muito diferente. Ele apresenta belíssimos ímpetos libertários, mas seu culto entusiasta da força aproxima-o, creio, dos autoritários.

Houve alguns outros americanos de grande valor, conquistados pela boa causa e pela idéia de primazia da liberdade humana; Ernest Crosby foi um dos melhores.[11]

[11] Este capítulo resume as páginas de 103 a 132 citado *Vorfrühling*. Remeto o leitor também a meu artigo "Anarchism in England fifty years ago" publicado em *Freedom* (Londres, novembro-dezembro de 1905), que trata sobretudo de Ambrose Caston Cuddon completamente esquecido. Esse artigo foi reproduzido por Tucker em *Liberty* (1906).

PROUDHON

TRANSCORRERAM cinqüenta anos após a época autoritária da Revolução Francesa, que havia tão rapidamente sucedido às primeiras aspirações liberais de 1789, antes que se levantasse na França uma poderosa voz de acusação e desafio contra todas as autoridades, a voz de Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865). A crítica libertária do século XVIII, sufocada pelo culto da autoridade, foi retomada com ele e, ainda por muito tempo, deve-se dize-lo, somente com ele e somente em seu país. Ele teve o bom senso de compreender que, durante esses cinqüenta anos, nada fizeram além de multiplicar as formas de autoridade, os novos feudalismos: o da burocracia do Estado centralizado, o do exército e do clero reorganizado, o da burguesia que só pensava em enriquecer, o espírito conservador da propriedade camponesa e a esperança de dominação do mundo produtor estimulado pelas hierarquias socialistas nascentes. Os produtores suportavam o jugo de todas essas opressões. Só Proudhon, em 1840, faz oposição com seu apelo à *anarquia* e denuncia os malefícios de toda autoridade, quer seja religiosa, estatista ou vinda da propriedade ou do socialismo. Com ele o *socialismo integral*, o das emancipações reais e completas, começou.

Eis uma passagem de sua obra *Confessions d'un révolutionnaire*, escrita em 1849:[1]

O capital, que sobre o terreno político equivale ao governo, tem por sinônimo em religião o catolicismo. A idéia econômica do capital, a política do governo ou da autoridade e a idéia teológica da Igreja

[1] Citação da edição de 1868, pp. 232–33 (N. do O.)

são três idéias idênticas e diferentemente religadas; combater uma delas é atacar todas as outras, como o sabem hoje todos os filósofos. O que o capital faz ao trabalho e o Estado à liberdade, a Igreja, de seu lado, o faz ao espírito. Essa trindade do absolutismo é tão funesta na prática quanto na filosofia. Para oprimir com eficácia o povo é preciso acorrentar temporariamente seu corpo, sua vontade e sua razão. Quando o socialismo quiser mostrar-se inteiramente positivo, liberado de todo misticismo, ele só terá de denunciar a idéia dessa trindade.

É o que fará mais tarde Bakunin, em 1867, com o enunciado concreto do *federalismo*, do *socialismo* e do antiteologismo, que os internacionalistas espanhóis e italianos denominarão, alguns anos depois, anarquia, coletivismo e ateísmo. É a emancipação intelectual, política e social, que implica a emancipação moral sobre a qual se funda o livre desenvolvimento da humanidade adulta e regenerada. Godwin e Proudhon foram, contudo, os primeiros a abrir essa via e, quando se manifesta um pensamento verdadeiramente livre, pouco importa que a terminologia ou as sugestões de detalhe não sejam perfeitas. Quando da descoberta de uma grande idéia, transcorre sempre um certo tempo antes que suas aplicações possam assumir uma forma realmente prática. Citemos a eletricidade, cujas possibilidades teóricas já começavam a ser conhecidas no tempo de Godwin e, melhor ainda, cinqüenta anos mais tarde do tempo de Proudhon, mas cujas aplicações práticas universais só foram generalizadas no transcurso dos cinqüenta anos posteriores e ainda atualmente. Godwin e Proudhon possuíam, quanto ao socialismo, muito menos elementos do que os químicos e os técnicos de sua época, no campo das aplicações e das experiências demonstradas.

Renuncio aqui a analisar todas as tentativas práticas de Proudhon, cujo desenvolvimento sucessivo pode ser estudado em suas notas e cartas, o que Daniel Halévy (*La jeunesse de Proudhon*, 1913) começou a fazer numa obra importante mas inacabada. É maravilhoso que Proudhon tenha tomado consciência do mal autoritário que invadiu seu próprio país no momento em que ele próprio põe-se com grande entusiasmo e boa-fé a combater o velho sistema, quer dizer, uma forma autoritária menos desenvolvida. Podemos seguir durante vinte e cinco anos seu trabalho de dissecação da autoridade e seu esforço direto para unir os homens numa ação comum colocando-os fora das garras dessa autoridade que, privada da "servidão voluntária" daqueles que a alimentavam, pereceria por si mesma de inanição e impotência. Pouco importa que os primeiros meios propostos fossem realizáveis ou não; em todo o caso, é certo que eles tinham por base a elevação do homem, sua ação social consciente, a prática do que condiciona toda coexistência humana, quer dizer, a prática da igualdade e da reciprocidade (o *mutualismo*). O problema era então colocado nesses termos: o que se pode esperar de um homem normalmente dotado de seu senso social é, no mínimo, a reciprocidade, e no máximo, a generosidade (o comunismo). Nada mais fácil que supor ou prometer essa generosidade que, decerto se realizará um dia, mas e atualmente é apenas possível introduzir nas relações humanas um pouco de honestidade. A troca eqüitativa de Warren e o mutualismo de Proudhon inspiravam-se precisamente nesse critério prático.

Proudhon confiava nas tendências à associação e à federação dos homens que, depois de ter estabelecido entre si um agrupamento local e geral segundo suas necessidades econômicas e sua própria existência, tornam-se forças então combatidas pelo centralismo e pelo estatismo em nome dos interesses dos monopólios do poder e da propriedade. Restabelecer a livre ação das associações e das fede-

rações contra a intervenção dos monopólios é uma obra a realizar pois desse esforço contínuo nascerá o isolamento do Estado, o que determinaria sua liquidação e permitiria desembocar na associação e na federação dos organismos de fato úteis socialmente, segundo as necessidades e sem obstáculos autoritários.

Proudhon é sobretudo conhecido por um pequeno número de obras, principalmente: *Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement* de 1840, a primeira memória, seguida de uma outra, endereçada ao professor Blanqui (irmão do revolucionário) e ao fourierista Considérant, bem como as explicações dirigidas ao ministério público (o procurador do rei) em 1841 e 1842: *Les Confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'Histoire de la révolution de Février*,[2] que analisam sobretudo a manobra governamental, assim como as mistificações e os abusos dos partidos autoritários durante uma parte do ano de 1848;[3] *Idée générale de la Révolution au* XIX*e siècle*;[4] *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*;[5] *Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*;[6] *De la capacité politique des classes ouvrières*;[7] e, enfim, a coletânea de sua *Correspondance*[8] sem contar o grande número de escritos não citados. Trata-se de uma obra monumental, cuja parte

[2] Paris, 1849. Principal coletânea de artigos de 1848.

[3] Essa obra influenciou Louis Ménard, que escreveu o famoso livro: *Prologue d'une révolution. Février-juin 1848* (Paris, 1849, tipografia de *Le Peuple*, o jornal de Proudhon, 319 pp.), que ressalta o que será o massacre do proletariado de Paris em junho de 1848.

[4] Paris, 1851, VII–352 pp., *in-octavo*.

[5] Paris, 1858, 3 volumes, respectivamente de 520, 544 e 612 pp., *in-octodessimo*; a edição ampliada de Bruxelas (1860–61) compreende 12 partes.

[6] Paris, 1863, XVIII—324 pp., *in-octodessimo*.

[7] Paris, 1865, VI–45 pp., *in-octavo*. – Obra póstuma.

[8] 1875; 14 volumes *in-octavo*, no total 5.303 pp.

crítica permaneceu com uma ardente atualidade, se levarmos em conta as situações e os problemas que pesam sobre nós, que nos esmagam ainda hoje sem ter, até o momento, solução eqüitativa.

Proudhon analisou em tempo real os governos, a política, as finanças, a burguesia, o nacionalismo, as guerras, as escroquerias em detrimento do povo, em diversas ocasiões: durante o reinado da burguesia (Luís Filipe), aquele dos revolucionários jacobinos (1848), o do cesarismo durante a ditadura imperial e militar, e o do nacionalismo europeu, fator dominante desde 1859 e de onde saiu essa série de guerras que ainda nos oprimem. Por falta de um Proudhon, que nossa época não possui, poderiam ser extraídos de sua obra úteis ensinamentos que seriam de grande serventia aos libertários de hoje. Estes, ainda têm de passar da teoria à prática e à crítica dos fatos, como soube fazê-lo Proudhon: eles podem, senão imitá-lo literalmente, ao menos inspirar-se em seu exemplo e extrair benefícios de sua experiência.

Desde 1859 ele soube prever a nocividade do nacionalismo e mostrar as vias do *federalismo*. Também soube prever as aberrações dos trabalhadores em conseqüência da política autoritária, e mostrou o caminho da *ação econômica direta*. Infelizmente ele morreu menos de quatro meses depois da fundação da Internacional (19 de janeiro de 1865).

Um pensador como Proudhon só podia conceber teorias práticas pessoais, individuais, e esse critério também se aplica às teorias de todos os outros socialistas independentes cujas obras só podem igualmente refletir suas personalidades. Provocado sobretudo por seus adversários – uma tática de guerra é fazer com que o inimigo mostre-se, comprometa-se, e é uma falta de juízo das massas deixar-se influenciar pelos sucessos de tais lutas num terreno

arbitrariamente escolhido –, Proudhon prodigalizou projetos práticos prematuros, necessariamente destinados a fracassar, e que devem ser considerados como marginais e acessórios, enquanto sua obra permanece verdadeira e grande: a crítica da autoridade, a ação econômica e toda *ação* humana *direta*; a *federação*, que é o único meio para abolir as rivalidades e a guerra, assim como o *pacto*, laço sempre temporário e revogável entre os partidos – indivíduos ou grupos – que determina a natureza das relações de reciprocidade dos interessados desde que estes decidiram criá-los.

Essas idéias exigem, pois, ser compreendidas, sentidas e aplicadas por *homens que sejam pensadores corajosos*. Ora, foi impossível agrupar homens o suficiente para a aplicação prática do pensamento de Proudhon. Quando isso aconteceu, o resultado foi medíocre, e o insucesso, atribuído injustamente a um defeito do proudhonismo. E quando essas experiências cessaram, era ainda mais errôneo falar de desaparecimento do proudhonismo, que, ao contrário, permanece bem vivo. Nosso movimento seria mais vital se os militantes se inspirassem nos princípios essenciais do ensinamento de Proudhon.

***

Assim como todos os homens de valor intelectual, na Europa e na América, deram-se conta das idéias socialistas, principalmente à luz das teorias dos saint-simonianos, e compreenderam a situação dos trabalhadores por sua miséria, suas associações e revoltas que ocorreram na Inglaterra, em Lyon e outros lugares, um grande número dentre eles foi surpreendido pela crítica antiautoritária de Proudhon dirigida seja contra o Estado atual, seja contra o socialismo autoritário que tencionava então representar o futuro. Pode-se dizer que por longos anos – digamos de 1840 a 1870 – as pretensões do socialismo autoritário não

foram combatidos senão por Proudhon, com uma força que tocou no âmago os espíritos do tempo, e de uma maneira que não se vira mais desde Voltaire, Rousseau e Diderot. É certo que essa influência não podia produzir resultados de par com o alcance das idéias de Proudhon e que aqueles mesmos que foram os mais destacados só puderam ser continuadores parciais e imperfeitos de sua obra.

Poder-se-ia citar, na França, inúmeros homens: amigos de Proudhon, como Georges Duchêne, Charles Beslay, Gustave Chaudey...; seus jovens discípulos dos anos 1860–70, como Robert Luzarche, Vermorel...; trabalhadores afiliados aos primeiros sindicatos e à Internacional, como Henry Tolain...; ou autores posteriores a 1870, como Chevalet, Perrot, Beauchery e outros. Pode-se dizer que exceto os blanquistas e os fiéis às doutrinas de Saint-Simon, Fourier, Cabet, Pierre Leroux... todo socialista dos anos 1860–70 foi um pouco influenciado por Proudhon, o único socialista lido naquele momento. Se a idéia da Comuna de Paris tinha fontes autoritárias na afirmação da Comuna de 1793–94, e fontes socialistas libertárias no fourierismo (Considérant), ela decorria igualmente da negação proudhoniana do Estado, da federação oposta à centralização estatista, da anarquia, em suma, que um dos jovens poetas de então, que escreveu o *Père Duchêne* da Comuna, Eugène Vermersch, proclamou publicamente em 1868, dizendo-se *atomista e anarquista*. Comparativamente a essa autêntica influência intelectual, a insuficiência dos epígonos proudhonianos do tipo de Tolain na Internacional parece notória. Sua fraca defesa do mutualismo não foi nem sequer ouvida ante as demandas cada vez mais afirmadas do coletivismo.

Na Bélgica, de 1830 a 1870, houve um certo número de homens cujo pensamento era mais livre porque eles não

estavam distraídos por uma situação autoritária como a de Paris, nem pela luta incessante dos interesses e dos partidos. A Bélgica, onde Proudhon havia vivido longos anos de exílio, foi o país em que mais se discutiram suas idéias e propagadas, e que mais se entrou em contato direto com as concepções socialistas não-autoritárias. Refiro-me ao interessante período de *La Rive Gauche*[9] e de *La Liberté*[10] de Bruxelas. Encontramos nessas publicações o proudhonismo revolucionário e socialista modificado ou aplicado de maneira mais ou menos original, com ardor. Esse proudhonismo independente também se encontra na obra de Émile Leverdays, o autor de *Assemblées parlantes* (1883) e outras obras de crítica econômica e estatista, e que encontramos presente em todas as manifestações do socialismo francês de vanguarda desde 1860 (igualmente na Comuna) que ele representa enquanto redator-chefe do jornal *Le Proudhon*, cujo número de apresentação apareceu em 12 de abril de 1884, cuja publicação foi proposta por um jovem entusiasta, E. Potelle, que morreu pouco depois.

Até 1840, Proudhon influenciou fortemente os socialistas alemães: M. Hess, Marx, e mais tarde Lassalle; depois Max Stirner, Arnold Ruge, Karl Vogt, Karl Grün, Alfred Meissner, Ludwig Pfau e outros; em seguida, os russos Bakunin, Alexandre Herzen, N.-V. Scholoff...; e James Guillaume escreveu, aconselhado por Bakunin, seu livro *L'Anarchie selon Proudhon*.[11] Alguns raros escandinavos seguiram Proudhon, e, no México, Plotin Rhodokanaty traduziu *Idée générale de la Révolution au* XIX*e siècle*.[12] Na Itália, Giuseppe Ferrari, Saverio Friscia, Nicolo Lo Savio

[9] 1864–66.

[10] 1867–73.

[11] Só existe uma tradução em russo, impressa em Londres, em 1874.

[12] México, Biblioteca socialista, 1877.

e alguns outros foram influenciados pelo pensamento de Proudhon.

Todavia, é na Espanha que suas idéias são mais calorosamente acolhidas. A obra fundamental de Pi i Margall, *La Reación y la Revolución. Estudios Políticos y sociales*,[13] qualquer que seja sua originalidade própria, foi escrita depois que o autor tomou conhecimento das obras de Proudhon, com as quais um outro espanhol, Ramón de la Sagra, também estava de acordo.[14] Pi i Margall traduziu sucessivamente ao menos seis livros de Proudhon,[15] entre os quais: *Du Principe fédératif* (1868), *De la capacité politique des classes ouvrières* (1869). Não menos de oito outros escritos de Proudhon foram traduzidos por outras pessoas, de 1860 a 1882, dentre os quais: *Idée générale de la Révolution au* XIX*e siècle*[16] e *La Fédération et l'Unité italienne*.[17]

Na Inglaterra e nos Estados Unidos as idéias de Proudhon, sem permanecerem desconhecidas, tiveram um fraco eco. Tucker, depois John Beverley Robinson traduziram *Idée générale de la Révolution au* XIX*e siècle*, que também foi publicada em Londres, em 1923 (Freedom Press).

Marx manifestou grande aversão a Proudhon. Em 1847, tentou demolir suas teorias e, após sua morte, sua reputação, num artigo dos mais virulentos. O médico alemão Arthur Mülberger dedicou-se ao estudo de Proudhon a ponto de atrair veementes ataques de Friedrich Engels (1872); mas ele perseverou e publicou em

[13] Madri, 1854, 424 pp.; reimpressa por *La Revista Blanca*, Barcelona, 1928, 478 pp.

[14] Autor de *La Banque du Peuple*, em francês (Paris, 1849, 160 pp.).

[15] Edições de 1868 a 1870 com introduções – Madri, Alfonso Duran, *in-octodecimo*.

[16] Barcelona, 1868.

[17] Madri, 1870; o original foi publicado em Paris, em 1862, 143 pp.

1899 uma biografia muito bem cuidada, bem como escritos póstumos de um jovem pensador, Ernest Busch, que havia chegado a conclusões sobre a economia análogas àquelas de Proudhon (1890). Gustav Landauer, particularmente em seu *Sozialist*, de 1909 a 1915, ficou fascinado por Proudhon, do qual publicou inúmeros excertos bem escolhidos e preparou a tradução de *La Guerre et la Paix*.

Na França, começa-se a apreciar em Proudhon um dos raros autores do século XIX que se desviaram do socialismo autoritário, e, às vezes, os anarquistas redescobrem a força e a beleza de sua crítica da autoridade. Durante vários anos Bertoni publicou em *Le Réveil de Genève* inúmeros excertos de sua obra. Cartas escolhidas de Proudhon foram publicadas em Paris por Daniel Halévy e foi um acontecimento literário bem acolhido.

Em suma, é preciso conservar de Proudhon a natureza construtiva de suas idéias anunciadas mais acima, e de suas aplicações críticas ao atoleiro autoritário que ameaça engolir-nos. Sua voz foi um constante apelo à razão e ao bom senso. Ao ouvi-la atentamente e seguindo-a, não ao pé da letra, mas em sua significação profunda, encontraremos uma ajuda para sair da rotina e melhor combater a ambiência autoritária que constantemente pesa sobre nós como uma massa de ar asfixiante e da qual devemos nos livrar quebrando os vidros das janelas. Foi o que Proudhon fez melhor e mais do que Bakunin e alguns outros; era ele a quem a burguesia do século XIX temia e odiava mortalmente; já que suas palavras ("a propriedade é roubo") continham a força de uma revolução.

DE MAX STIRNER A GUSTAV LANDAUER

INEVITAVELMENTE, nos grandes países, o livre pensamento do século XVIII conseguiu abrir uma passagem através do período autoritário que, já o dissemos, começou em 1789. Na Alemanha, assim como na Itália, as vitórias e as conquistas napoleônicas fomentaram o nacionalismo em sua forma cultural com as unidades territoriais e o Estado nacional unificado. Disso resultaram, igualmente, filosofias nacionais, que se inspiraram, de fato, no estatismo de Napoleão; e filósofos de uma certa força lógica, tais como Hegel, tornaram-se os defensores, em seu próprio país, de um estatismo similar.

Diante das diversas guerras nacionais, Fichte, que tinha sido até então um simples admirador do Estado, escreveu *Der geschlossene Handelsstaat* [O circuito fechado do Estado comercial], em 1800, e pronunciou seu "Discurso à nação alemã". Os autores e poetas românticos, que haviam professado idéias não nacionais mas emancipadoras, tornaram-se em muitas ocasiões extremistas nacionais e reacionários.

As relações internacionais começaram a se fazer pouco a pouco graças às viagens de alguns membros das sociedades secretas liberais a Paris e Berlim, e graças aos encontros desses membros com certos italianos e suíços no território destes últimos. Dez anos mais tarde o saint-simonismo inspirou um grande número de jovens autores alemães. Os primeiros republicanos e socialistas alemães foram fixar-se em Paris depois de 1830, bem como

escritores de vanguarda como Börne e Heine, e refugiados e artesãos. Mas todo esse movimento foi, em definitivo, marcado por um espírito democrático unitário, pois as opiniões federalistas – como o testemunha o refugiado Georg Kombst – eram raríssimas.

Essas hesitações entre o famoso internacionalismo cosmopolita e o que parecia não menos elevado, quer dizer, um aumento de prosperidade e de cultura intelectual local e nacional, foram a primeira manifestação das lutas ferozes que ainda despedaçavam a Europa nessa época. O internacionalismo, sem apresentar garantia, e sua realização que parecia difícil, em vez de perseguir esse grande objetivo, refugiou-se no isolamento, no armamento nacional, e, para proteger-se, cada nação queria ser a mais forte e impedir o desenvolvimento dos outros povos. A idéia do Estado independente não deixa outra alternativa; só a federação abre a todos grandes perspectivas e a cada um seu desenvolvimento autônomo. Daí se passa ao grupo livre e às diversas relações, o que significa que os homens participam sozinhos, em uma ambiência de paz assegurada, das diferentes ocupações sociais e, com a atividade prática geral dessa livre associação, chega-se precisamente à *anarquia*.

Apesar de tudo, desse meio e das personalidades que o formavam, nasceu, por volta de 1840, um sentimento libertário original. Em torno dos irmãos Bruno e Edgar Bauer formou-se em Berlim o "Círculo Livre" ao qual aderiu Marx, que se ligou, assim, a Bruno Bauer até a sua ruptura ao final de 1842. Max Stirner foi um dos pilares desse círculo no qual (devido à filosofia hegeliana que começava a ser estudada, à crítica incisiva das fontes do cristianismo, à crítica cotidiana do Estado e de seu apoio à burguesia, e também ao movimento intelectual geral e nos meios socialistas) amadureceu um niilismo crítico, sobretudo provocado pelos membros mais avançados, como os irmãos Bauer, Max Stirner, Ludwig Buhl e outros. Desse niilismo crítico – a liquidação de todas as autoridades estabelecidas e reconhecidas – chegou-se, no transcurso do ano 1842, à idéia de supressão completa do Estado.

Engels, no verão de 1848, retrata, em um brilhante poema radical, esse meio que ele freqüentou com simpatia, e definiu Stirner de modo excelente, dizendo que, aos gritos dos outros: "Abaixo os reis!", ele replicava: "Abaixo também as leis!". Marx rompeu bruscamente, em fins de novembro, suas relações com o grupo que era denominado "Os Livres de Berlim".[1]

Dessa associação restam-nos textos anarquistas escritos sobretudo por Edgar Bauer, por exemplo *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* [A querela da crítica com a Igreja e o Estado].[2] O projeto de publicação de um jornal (o anúncio era de 13 de julho de 1843) não logrou êxito por causa da interdição, mas os colaboradores reuniram os artigos em um volume (não submetido à censura) e assim apareceu o *Berliner Monatsschrift* [Caderno mensal de Berlim],[3] primeira coletânea anarquista em língua alemã, na qual Max Stirner colaborou e cuja edição foi feita por Buhl.

Durante esses mesmos anos, Max Stirner escreveu sua famosa obra publicada em dezembro de 1844: *Der Einzige und sein Eigentum* [O Único e sua Propriedade][4]. Em

[1] O poema assinalado por Nettlau é "O triunfo da fé", no qual Engels elabora, entre outras coisas, o retrato: "Vede o malvado Stirner, aquele que recusa todo freio; agora ele só bebe cerveja, mas logo beberá sangue como se fosse água. Quando os outros gritam: 'Abaixo os reis!' Stirner acrescenta: 'Abaixo também as leis!'" (N. do O.)

[2] Charlottenburg, 1843. Apreendido em setembro e reimpresso em Berna, em 1844, 287 pp.

[3] Mannheim, 1844, IV–332 pp., in 12.

[4] Leipzig, 1845, 491 pp., in 8.

seguida, outros escritos de Stirner foram reunidos sob o título de *Kleinere Schriften* [Pequenos escritos] pelos cuidados de J.-H. Mackay,[5] mas o professor Gustav Mayer e alguns outros encontraram inúmeros artigos dispersos, e suas buscas ainda não terminaram.

É fato que *O Único e sua Propriedade* basta para se formar uma idéia exata de suas opiniões. Escrevi, por sinal,[6] algumas páginas explicando meu juízo de Stirner. Este era, de início, fundamentalmente socialista e desejava a revolução social, mas, sendo sinceramente anarquista, seu pretenso "egoísmo" constitui a proteção, a defesa que ele julga necessário dar-se contra o socialismo autoritário e contra todo estatismo que poderia ser introduzido no socialismo. Seu *egoísmo* é a iniciativa individual: seu *Verein* é a associação livre que realiza objetivos, mas sem se transformar em organização, em sociedade. Seu *método* é antes de tudo a desobediência, a recusa individual e coletiva da autoridade, e o agrupamento voluntário se a situação o exige. É a vida livre substituindo-se à vida controlada e organizada pelos usurpadores da propriedade.

Ao ler Stirner, penso que não se pode ver nele senão um espírito socialista, pois aquele que desejasse considerá-lo um individualista *anti*-socialista ou *não*-socialista, deveria fazer abstração (e isso sem razão válida) das páginas muito numerosas, e que não são as únicas, assinaladas por mim. Certas interpretações de Stirner no sentido *ultra-individualista* estão doravante ultrapassadas; basta reportar-se aos escritos do doutor Karl Schmidt do ducado de Anhalt: *Das Verstandestum und das Individuum* [O compreensível e o indivíduo] e *Liebesbriefe ohne Liebe* [Cartas de amor sem amor] que foram tratadas por Stirner com o maior desprezo. Ele teria feito o mesmo com

[5] 1898; a edição aumentada é de 1914.

[6] Em *Vorfrühling*, pp. 169–73.

a maioria dos comentários de sua obra. Pois ele jamais desapareceu completamente e seu livro foi reeditado em 1882 pelo mesmo editor. Inúmeros testemunhos sobre sua vida foram reunidos na biografia de J.-M. Mackay, mas além do livro *Kleinere Schriften*,[7] há muitas páginas dispersas ou encontradas mais tarde que seria interessante conhecer.

Existe uma edição popular de *O Único e sua Propriedade* que foi outrora abundantemente difundida (abril de 1892), o que permitiu a inúmeros anarquistas da época conhecer a obra e ser por ela influenciados. Há traduções de Stirner em francês e em espanhol, em inglês, em sueco, em russo e sem dúvida em outras línguas. Existem em toda as partes do mundo brochuras sobre Stirner que, segundo minha opinião, não aprofundaram os conhecimentos em relação a ele. Publicou-se, igualmente, um grande estudo – permanecido inédito –, de Marx e Engels em guerra estéril contra o livro de Max Stirner.

***

A segunda fonte das idéias libertárias na Alemanha foi a filosofia de Ludwig Feuerbach, que desferiu o golpe de misericórdia no pesadelo hegeliano. Essa filosofia (que Marx já havia longamente combatido) não era decerto anarquista, mas devolvia seu papel ao homem que, em Hegel, estava submerso e esmagado por forças superiores abstratas mas também muito reais (o Estado presente, o Estado futuro, sempre algum deus ou algum Estado). "Foi o homem que criou Deus", sustentava Feuerbach, e esse pensamento completou a emancipação intelectual de Bakunin; por outro lado, Pi i Margall escrevia em seu livro *La Reacción y la Revolución*, de 1854:

> O homem é um deus para si mesmo, disse um filósofo alemão, o homem é em si sua realidade, seu direito, seu mundo, seu objetivo,

[7] 1898; a edição aumentada é de 1910.

seu deus, seu tudo. Ele é a idéia eterna que se encarna e adquire a consciência de si mesma; ele é o ser dos seres, é as leis e o legislador, o monarca e o súdito.

Em suma, se o homem criou os deuses por sua imaginação, é fácil concluir que ele também criou suas filosofias, que todas as instituições sagradas são sua obra, e por têlas criado, também poderá livrar-se delas. O *homem* não será mais escravo das filosofias dos outros homens, nem de suas instituições, nem de sua autoridade. Ele pode, se quiser, reerguer a cabeça e regular sozinho suas ações. Desse ponto de vista, Ludwig Feuerbach foi um liberador dos espíritos. Os homens de boa vontade por muitíssimo tempo sentiram-se impotentes ante as divindades, a natureza divinizada e as afirmações filosóficas. Feuerbach revelou-lhes, no transcurso dos anos 1840, que eles se encontravam *no círculo vicioso de suas próprias criações*. Começaram, então, a entender e a sentir a necessidade de agir.

Os socialistas, cujo autoritarismo fora solapado pela crítica de Proudhon, e os filósofos humanizados por Feuerbach, encontraram uma síntese: um socialismo-libertário-humanizado cujas concepções aproximavam-se do comunismo anarquista. Essas idéias foram expostas por Moses Hess em dois ensaios: *Sozialismus und Kommunismus* e *Philosophie der Tat* [Filosofia da ação], uma coletânea (que substituiu um jornal projetado) publicada em Zurique, em 1843. Um outro pensador, que chegou a conclusões similares, foi Karl Grün, em 1844. Essas idéias começaram então a figurar na propaganda socialista revolucionária de alguns trabalhadores alemães que viviam na Suíça (1843–45), sobretudo Wilhelm Marr; *Blätter der Gegenwart für soziales Leben*, de Lausanne, de dezembro de 1844 a julho de 1845 [Escritos atuais sobre os problemas sociais], foi o primeiro órgão de propaganda anarquista entre os trabalhadores.

Esses esforços chocavam-se contra esmagadoras dificuldades. Os trabalhadores alemães – tratava-se de emigrados, refugiados e outros que, *em suas peregrinações* na Europa, permaneciam por algum tempo no estrangeiro, sobretudo na Suíça, em Paris e Bruxelas e, de retorno a seus países, faziam propaganda clandestina, unidos entre eles pelas sociedades secretas – estavam sob a influência de comunistas autoritários como Weitling, e logo em seguida sob aquela dos intelectuais de inspiração socialista absoluta, como Marx e Engels. A propaganda anarquista, sobretudo na Suíça românica, foi proibida em 1845 e reprimida por perseguições e expulsões. Quando retomou alguma atividade, como em 1847, em Paris, onde Grün apoiava as idéias de Proudhon, Engels tomou como um dever combatê-la. Por outro lado, entre os intelectuais, Hess estava aterrorizado por Marx e, sem que ele tivesse adotado as idéias deste último, foi, contudo, um peso morto para as concepções libertárias. Grün, violentamente combatido por Marx, limitou-se a um proudhonismo ortodoxo, sacrificando sua originalidade inicial que teve apenas uma breve duração. Sabe-se que Marx e seu acólito Engels que, antes de conhecer Marx, tivera interesse pelo socialismo geral e lera tudo o que o concernia, de Godwin e Robert Owen até Stirner, consagraram-se, a partir de 1844, a de-*molir*, ou *melhor*, a tentar desacreditar, por uma polêmica excessiva, absolutamente todos os socialistas de valor de seu tempo. Essa polêmica incessante contra os libertários demonstra bastante bem a ascendência intelectual que eles podiam ter.

Tal ascendência existia, com efeito, na época anterior a 1848, para aqueles que haviam conhecido muito bem Max Stirner e Proudhon, e acentuou-se quando começou a perda das esperanças nascidas das revoluções alemã e francesa de 1848–49, e sobretudo após a demonstração

evidente da incapacidade e da impotência do parlamentarismo liberal e democrático. Na França, de 1848 até o golpe de Estado de 2 de dezembro de 1851, que marca o começo de uma repressão geral, a crítica retrospectiva dos erros cometidos cessou e, assim como na Alemanha, não faltaram as vozes libertárias. É assim que vemos o próprio Karl Vogt, homem de ciência e político que conhecia perfeitamente Bakunin e Proudhon, exclamar em dezembro de 1849: "Vem, então, ó doce e redentora anarquia [...] salvar-nos do mal denominado Estado", palavras muito próximas daquelas de César De Paepe: "Anarquia, sonho de quem [...] ama a liberdade completa, ídolo das autênticas revoluções! Que venha teu reinado, anarquia!", publicadas em 1864.

Richard Wagner, em seus escritos *Die Kunst und die Revolution* [A arte e a revolução] e *Das Kunstwerk der Zukunft* [A obra de arte do futuro],[8] exprime uma compreensão total e uma profunda simpatia pelas "Livres associações do futuro". Ele também teve a oportunidade, em 1849, de conhecer a fundo o pensamento de Bakunin.

Nesse período, em diferentes planos locais, encontramos: Wilhelm Marr, em Hamburgo;[9] o professor K.-R. Th. Bayrhoffer, em Essen;[10] traduções de Proudhon com as quais simpatizaram Friedrich Mann em *Freie Zeitung* de Wiesbaden e a *Triersche Zeitung* de Trier, sob a influência de Grün. Em 1850, um jornal de Berlim, *Abendpost* foi em seu princípio antiestatista (da mesma tendência representada por Bellegarigue na França) e preconizou a não-intervenção de todas as coletividades, o que, no sistema vigente à época, significava dar carta branca

[8] Leipzig, o primeiro escrito é de 1849, o segundo, de 1850.
[9] Marr escreveu: *Anarchie oder Autorität?*, 1852
[10] Em *Die Hornisse*, periódico publicado em Kassel.

à burguesia para a exploração das massas, e posicionar-se num antiestatismo formal em seu conteúdo social. Arnold Ruge, um dos tradutores de Proudhon e velho amigo de Bakunin, declarou-se (1849) a favor do "autogoverno do povo", que é a

> supressão de todo governo, uma ordem social que é, na realidade, a anarquia organizada, pois não reconhece nenhum arconte, mas apenas encarregados de negócios... a livre comunidade e a cooperação dos homens que se engajam por si próprios e que são todos camaradas em mesmo pé de igualdade.

Edgar Bauer, em sua pequena revista *Die Parteien* [Os Partidos],[11] mostra-se um antiautoritário moderado. Essas idéias tiveram algum eco nos Estados Unidos graças à imprensa de língua alemã, tão expressiva entre os refugiados e os emigrantes, mas não pude tomar conhecimento diretamente dessas antigas publicações.

Marx e Engels, forçados ao exílio na Inglaterra após 1849, tinham pouca influência sobre os militantes alemães de então, à exceção de Lassalle, e de outros comunistas revolucionários blanquistas. A idéia libertária, como o demonstram os fatos citados mais acima, e que são decerto incompletos, se despertou então em inúmeros focos, mas a reação de 1852 sufocou-a. Sete anos mais tarde esse silêncio forçado foi rompido porque os movimentos nacionalistas, que se encaminhavam fatalmente para a guerra, apoiados e excitados pelas ambições estatistas na Itália, na França e na Alemanha, julgaram *útil*, após anos de reação, conciliar-se com o povo com o objetivo de obter seu apoio e aquele dos políticos autoritários de todas as tendências, democratas e socialistas inclusos, para a guerra que eles preparavam. O pensamento libertário não foi propagado

[11] Hamburgo, 1849.

senão por Proudhon que, por se ter oposto ao patriotismo nacionalista desenfreado dos anos 1859 a 1862, foi, por assim dizer, posto no índex pela opinião pública.

Pode-se observar que Marx considerou esses acontecimentos com mais calma que Lassalle, que se lançou no socialismo e, muito ambicioso e afastando-se cada vez mais de Marx, fundou a social-democracia superautoritária com a qual, após doze anos de incríveis lutas, fundiram os social-democratas marxistas em 1875. Na época da Internacional, é incontestável que a tendência libertária no seio dessa organização foi ora escamoteada, ora apresentada com desprezo e hostilidade aos social-democratas pela imprensa; Bakunin foi ali particularmente combatido e difamado. Os discípulos de Lassalle abstiveram-se de tais maquinações, mas não conseguiram colocar a Internacional de seu lado, nem mesmo compreendê-la.

Essas concepções tiveram, contudo, repercussões na Alemanha, pois formaram a base das idéias sociais de Eugen Dühring (1833–1921), que as apoiou sobretudo em 1872, em seu *Cursus des National und Sozialoekonomie* [Curso de economia nacional e social]. Suas idéias ditas socialitárias e, inclusive, anticráticas, são definitivamente aquelas do *coletivismo anarquista* da época, dos grupos de produtores livremente federados (as comunas econômicas), enquanto insiste particularmente no livre acesso dos produtores nesses grupos, o que, de resto, os coletivistas da Internacional não pensavam refutar, por não querer criar corporações fechadas que teriam constituído, em seguida, monopólios coletivos. Não pude estabelecer em que medida Dühring tivera concepções originais, mas, em todo o caso, é fato que suas idéias de 1872 e aquelas que os coletivistas da Internacional professavam abertamente desde 1868 são virtualmente as mesmas.

Essas idéias não desagradaram aqueles dentre os soci-

alistas alemães que tiveram a possibilidade de conhecê-las e estavam felizes por descobrir um socialismo liberal diferente das doutrinas rígidas de Marx e de Lassalle. Sentiram-se tanto mais atraídos porque se criava uma atmosfera frondista da qual participaram tanto Eduard Bernstein como Johann Most (esse fato pareceu muito perigoso a Marx e a Engels, e este último empreendeu, então, sua formidável refutação de Dühring,[12] que foi uma de suas campanhas contra as tendências libertárias do socialismo. Nem Dühring, a quem faltava espírito libertário, nem seus simpatizantes socialistas alemães, que continuavam a militar em seu partido, fizeram autêntica agitação em favor do sistema "socialitário anticrata", por outro lado, após 1876 os trabalhadores anarquistas coletivistas alemães vindos da Suíça começaram uma agitação direta; tudo isso fez com que as idéias de Dühring caíssem no esquecimento até 1889, aproximadamente.

Elas foram em seguida retomadas por um economista liberal, o doutor Theodor Hertzka, nascido na Hungria, que elaborou a utopia *Freiland: Ein soziales Zukunftsbild* [Uma imagem social do futuro], e por jovens socialistas de Berlim, dos quais o mais conhecido foi Benedikt Friedländler, autor de uma brochura bem documentada que expõe as idéias de Dühring em 1872.

Hertzka dera à sua utopia uma forma que se apresentava ao mesmo tempo como um projeto de colônia em larga escala. Nessa época, o interesse pelo socialismo era geral: pela primeira vez, fora dos meios operários e em quase todos os países, uma grande parte do público estava realmente interessada pela famosa utopia *Looking backward* de Edward Bellamy e por *Freiland* (País da liberdade). Sua realização prática foi projetada nos locais

[12] Em 1877–78.

descritos por Hertzka nas altas regiões férteis do Quênia e do Kilimanjaro, na África central oriental. Segundo Hertzka, pelo livre acesso aos grupos produtores, as diferenças dos grupos seriam niveladas, o que, somando-se a outras medidas práticas e igualitárias, reduziriam ao mínimo a autoridade. Ter-se-ia prestado voluntariamente às necessidades puramente técnicas. Não faltavam os meios financeiros, e a prosperidade das plantações nessa região da África, uma das mais europeizadas e uma das mais ricas, provava que tal colonização não se basearia em quimeras. Mas o governo inglês impediu a realização do projeto; o entusiasmo diminuiu e dispersou-se em outras direções. Disso resultou as "Siedlungen" [Os loteamentos] na própria Alemanha, propostas e fundadas pelo dr. Franz Oppenheimer. Michael Flürschein esforçou-se por muito tempo para criar colônias sociais em países longínquos; entre os adeptos de *Freiland* já embarcados para a África, o dr. Wilhelm sempre defendeu seu ideal. Observo que a reunião dos judeus em um território independente, preconizado pelo dr. Theodor Herzl, e de onde se originou por diferentes estágios a colônia sionista moderna de Palestina, foi uma conseqüência do projeto de Hertzka de fundar *Freiland* no Quênia. Além disso, as associações de produções, das quais algumas aspiram a condições de liberdade pessoal bem respeitada, devem seu lado libertário a essa poderosa impulsão dada outrora por *Freiland.*

No grupo dos *Freiländer* havia o jovem Gustav Landauer, estudante proveniente de Berlim, curioso para conhecer o socialismo. Viu nele logo em seguida algo de muito diferente da social-democracia grandiloqüente que, porque ela possuía escritos, brochuras e livros de Marx e Engels dirigidos contra quase todos os outros socialistas, sustentava que qualquer outra tendência havia sido

destruída para sempre ou não se mantivera em vida senão por sua estupidez e sua maldade. Landauer conheceu um pouco as idéias de Dühring e, rapidamente, todas as idéias anarquistas; mas ele soube permanecer *senhor de si mesmo* entre o socialismo e a anarquia. Interessou-se muito pela "Die neue Gemeinschaft" [A nova comunidade], uma espécie de grupo ético (criada em 1900–02 nos subúrbios de Berlim) mas que se ressentia da falta de uma base social. A partir de 1907,[13] Landauer buscou dar essa base a um grupo livre: "Socialistisch Bund" [A aliança socialista], que teria constituído centros de vida livremente associados. Outros anarquistas e simpatizantes haviam se consagrado à livre cooperação que Landauer difundiu desde 1895[14] e, a partir de 1902, na Cidade-Jardim, seguindo nisso a iniciativa proposta por Ebenezer Howard, na Inglaterra, em seu livro: *Tomorrow: a peaceful way to social reform* (Amanhã: uma via pacífica para a reforma social),[15] e que foi aplicada na Garden City Association.

Tenho apenas dados sumários sobre o começo do anarquismo na Alemanha, que, como todos os países do mundo, teve de lutar contra a hostilidade dos socialistas autoritários e também contra a intolerância desses trabalhadores anarquistas que não acreditavam mais senão em uma única maneira de conceber o anarquismo, e que, por esse motivo, sentiam-se adversários de seus camaradas mais próximos da outra tendência. Foi assim que os stirnerianos e os kropotkinianos separaram-se uns dos outros, e Landauer, seja quando colocou em um mesmo

[13] *Dreissig sozialistische Thesen* [Trinta teses socialistas].

[14] *Ein Weg zur Brefreiung der Arbeiterklasse* [Um caminho para a liberdade da classe trabalhadora].

[15] 1898.

plano todas as diversas correntes, seja quando afirmou seu próprio ponto de vista, foi sempre mal considerado por aqueles que não reconheciam válida senão uma única doutrina anarquista: a que eles professavam.[16]

[16] Os conteúdos do presente capítulo e do precedente (IV e V) foram tratados em meu *Vorfrühling* (pp. 143–83) e em algumas passagens dos volumes seguintes. O argumento exigiria, contudo, ser ainda mais desenvolvido segundo as minhas novas descobertas.

PRIMEIROS ANARQUISTAS COMUNISTAS

O SOCIALISMO dos saint-simonianos e dos fourieristas não oferecia nada de tangível aos proletários, privados do direito de associação pela Revolução Francesa (lei de 14–27 de junho de 1791), submetidos ao mais rigoroso maquinismo, suspeitos de republicanismo por todos os governos e massacrados como revoltados sociais em rebelião aberta, como aconteceu em 1834, 1848 e 1871. Também não podiam limitar-se a sociedades secretas ou a participar das conspirações republicanas. Não é surpreendente, pois, que o babouvismo e o blanquismo não os tenham atraído, e foi uma prova de independência quando muitos dentre eles separaram-se desses movimentos para aderir ao comunismo de ação direta e voluntário que Cabet, de início conspirador republicano, preconizou desde 1838 em sua importante obra, impressa em Paris, mas publicada apenas em janeiro de 1840: *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie...*[1] Foi também um grande sucesso quando inúmeros comunistas interessaram-se por um sistema um pouco menos autoritário, como por exemplo Théodore Dézamy (*Code de la Communauté*, 1843), Richard Lahautière, Brige e outros. Cabet lançou rapidamente brochuras intituladas *Réfutation de...* contra os dissidentes e os outros socialistas, e uma brochura análoga

[1] Paris, 1840, 378 e 508 páginas, sem nome de autor. *Voyage en Icarie* apareceu também em traduções espanhola e alemã.

também apareceu contra os primeiros anarquistas: *La Réfutation de l'Humanitaire*.[2]

Havia, com efeito, alguns comunistas que publicavam um periódico, em tom moderado mas resoluto, sem acrimônia, e redigido com zelo: *L'Humanitaire, organe de la science sociale*, dirigido por G. Charavay.[3] Os membros desse grupo foram perseguidos por terem formado uma associação ilegal e por terem publicado o periódico sem passar pelas formalidades legais, sem que o conteúdo do jornal, no entanto, tivesse sido incriminado. Houve condenações e prisões. Todavia, o promotor público, a imprensa e todos os jornais comunistas e socialistas fustigaram as opiniões imorais do grupo que, segundo um documento do comitê de redação de 20 de julho (documento apreendido), propunha como *doutrina comunista igualitária*: a verdade, o materialismo, a abolição da família individual, a abolição do casamento. A arte só era aceita como distração, o luxo deveria desaparecer; as cidades, centros de dominação e de corrupção, seriam destruídas; toda comunidade tenderia a especializar-se em uma produção; o desenvolvimento do homem progrediria por meio de freqüentes viagens. Estas idéias são todavia exprimidas de modo melhor e mais claro no jornal, no qual também encontramos um artigo muito documentado sobre Sylvain Maréchal, que recomenda "as idéias antipolíticas ou anarquistas" excetuando seu sistema de autoridade patriarcal na família. O jornal rejeita, além do mais, a exclusividade de classe, demonstrando que quase todos os comunistas célebres e os homens que reconhecemos como "nossos mestres" não pertenciam à classe operária,

[2] Paris, setembro de 1841, 12 pp., *in-octavo*.

[3] Oito páginas em pequeno formato, suprimido depois dos dois primeiros números de julho e agosto de 1841.

assim como Pitágoras, Sócrates, Platão, Thomas Morus, Campanella, Mably, Morelly, Babeuf, Buonarroti.

O processo permitiu conhecer os nomes dos membros do grupo. Os mais conhecidos eram Jean Joseph May, considerado o chefe (refugiado em Londres, enviado mais tarde como refratário ao serviço militar na África, morto prematuramente), G. Charavay, fabricante de gorros (pertencente a uma família bem conhecida posteriormente como vendedores de autógrafos), e Page, um jovem ourives, o orador do grupo.

Por causa das acusações lançadas contra o extremismo de *L'Humanitaire*, sabemos que ele foi a primeira publicação desse gênero, o primeiro órgão do comunismo libertário e o único na França por mais quarenta anos. O período 1848–51, tão rico em jornais, aquele de 1860–70 e a Comuna, no qual as publicações foram igualmente numerosas, não produzem outros do gênero.

Parece que no outono de 1841–42 houve um grupo, *Les amis du Peuple*, que se declarava racionalista e que deve ter sido sobretudo individualista. Houve ilegalistas que se intitulavam comunistas materialistas e que foram condenados por certos atos. O mais conhecido, Coffineau, havia pertencido ao grupo de *L'Humanitaire*. No entanto, não conhecemos a *nuance* do comunismo desse primeiro grupo de represálias sociais. A época que vai de 1830 a 1848 foi suficientemente analisada sob o ângulo das manifestações de vanguarda ocorridas em Paris, e vimos que elas não tiveram outra expressão anarquista senão a de Proudhon e dos dois ou três grupos comunistas aqui mencionados.

Os homens que se reagruparam em torno de Proudhon distinguiram-se, de 1848 a 1850, por seus grandes jornais. Existiam, além do mais, em Paris, dois órgãos mutualistas

independentes: *La France libre*, de Maximilien Marie[4] e *Le Socialiste, journal de l'égal-échange*, de C.-F. Chevé.[5]

No entanto, no que concerne às idéias antiestatistas mais radicais, encontramos em Toulouse um jovem nascido entre 1820 e 1825 no extremo sudoeste da França, nos Pirineus – ouvi dizer que ele era basco, mas sem poder verificá-lo –, que havia freqüentado o liceu de Auch e passara o ano de 1847 nos Estados Unidos (de Nova Orleans a Nova York), seguindo para Paris durante a revolução de 1848; seu nome figura entre os inscritos no clube de Blanqui, a *Société républicaine centrale*, fato que não prova, contudo, suas convicções blanquistas no transcurso dessas semanas de agitação.

Trata-se de Anselme Bellegarrigue que, alguns meses depois, publicou a brochura *Au fait! Au fait! Interprétation de l'idée démocratique*.[6] Ele foi o redator do jornal *La Civilisation* publicado em Toulouse, em março de 1849.[7] Foi o diário mais difundido em Toulouse em 1849, com uma tiragem de 1800 a 2500 exemplares, e representava a democracia social mais avançada do momento. Na condição de redator, Bellegarrigue pôde ali fazer sentir amplamente sua influência.

Sua posição, baseada nas experiências americanas de redução ao mínimo do governo central, e na existência de autonomias locais, foi uma recusa total de governamentalismo francês que se desenvolvia no seio da república como havia sido feito no seio da monarquia. O meio que ele propunha para paralisar o aparelho governamental era a abstenção completa que, mais tarde, denominou-se

[4] De abril a outubro de 1848; seis números.

[5] De 8 de julho a outubro de 1849; quatro números.

[6] Toulouse, 1848, 84 pp., in 16.

[7] O número 2 é de 15 de março; durou desde o número 242 de 22 de dezembro de 1849. O jornal foi publicado até dezembro de 1851.

greve política, e que Bellegarrigue denomina, no período em que a democracia queria agir de modo revolucionário (em 13 de junho de 1849), a *teoria da calma*. Mas a democracia foi então aniquilada sem combate, pois o povo de Paris, dizimado durante junho de 1849 e dezembro de 1851, deixou à democracia e à reação o cuidado de resolver seu conflito.

Bellegarrigue manteve seu ponto de vista e, tendo chegado em Paris em 1850, formou com amigos de sua região (um deles, Ulysse Pic, dito P. Dugers, renegado mais tarde, estava naquele momento em conformidade de escritos com ele) a *Association des libres penseurs* de Meulan (Seine e Oise), que publicou diferentes brochuras. Essas atividades foram suspensas por prisões. Assim, uma das brochuras anunciadas foi publicada por Bellegarrigue: *L'Anarchie, Journal de l'Ordre*.[8] Publicou igualmente o *Almanach de la Vile Multitude* e preparou um *Almanach de l'Anarchie* para o ano de 1852, que não foi publicado. Ele havia escrito um romance de suas memórias americanas das quais algumas passagens foram publicadas em 1851 e 1854, e um ensaio sobre as mulheres americanas.[9] Sua emigração, provavelmente após o golpe de Estado, a Honduras, e de lá a San Salvador, é indiscutível, e eu soube, por pesquisas feitas por mim em 1906, que um de seus filhos vivia em El Pimental, próximo a Libertad (San Salvador), mas não pude saber muito mais.[10]

Ele discutiu pouco as questões sociais, talvez porque seu ressentimento contra o governamentalismo político recaía no campo social. Aprovava a atividade antiestatista do velho Lamennais em 1850, em *La Réforme* (Pa-

[8] Paris, abril e maio de 1850; 2 números de 56 pp. *in-octavo*.

[9] 1851; em pequeno volume, em 1853.

[10] Nettlau apelava aqui aos leitores latinos, americanos para receber informações relativas a Bellegarrigue (N. do O.).

ris). Pode-se censurar Bellegarrigue por sua excessiva admiração pelas liberdades americanas – do tipo *Paris en Amérique*, de Edouard Laboulaye –, ainda que sua novela o mostre observador realista. Mas ele foi incontestavelmente muito incomodado pelo imenso apego ao poder por parte dos homens e dos partidos, poder ainda reforçado na França após a Revolução de 1848, e que arruinou toda esperança de liberação popular. Ninguém, segundo ele, nem mesmo Proudhon, defendia eficazmente a liberdade. Segundo Bellegarrigue, não se escapa desse dilema inexorável: a liberdade ilimitada ou o aniquilamento até a morte, até a fogueira; não existe meio termo, assim como também não o há entre a vida e a morte.[11]

Eu não sei se o jovem Élisée Reclus, que passou o ano de 1849 – ao menos até o verão – no seminário de Montauban, próximo a Toulouse, teve, então, conhecimento de *La Civilisation* redigido por Bellegarrigue, de março a dezembro do mesmo ano. Mas isso é apenas um detalhe, pois Reclus já devia sentir-se anarquista nessa época, e é certo que a fria crítica de Bellegarrigue não teria podido influenciar de modo decisivo seus sinceros sentimentos sociais se o anarquista já não tivesse se revelado nele. Manifestou-se mais tarde, não se sabe em que momento de sua fecunda vida intelectual. Reclus deixou um documento intitulado: *Développement de la liberté dans le monde*, que traz a menção, acrescentada posteriormente: "Montauban 1851", e que teria sido escrito durante uma breve estada nessa cidade em sua viagem de Berlim a Orthez, no outono de 1851. Não discutimos essa data, o documento, de todo modo, não poderia ser de data posterior. Eis a passagem que testemunha que o jovem Reclus já era um anarquista convicto:

[11] *La Civilisation*, 1º de novembro de 1849.

Assim, em resumo: nossos fins políticos são, para cada nação, a abolição dos privilégios aristocráticos, para o mundo inteiro, a fusão de todos os povos. Nosso destino é chegar a esse estado de perfeição ideal no qual as nações não mais necessitarão estar sob a tutela de um governo ou de uma nação: é a ausência de governo, é a anarquia, a mais elevada expressão da ordem. Aqueles que não pensam que a terra possa algum dia dispensar a tutela, não crêem no progresso, são reacionários.[12]

Élisée Reclus, em abril de 1851, escreveu a sua mãe que ele concebia a teoria da liberdade em toda sua extensão. Ele era desse tipo de homem que, dotado de um senso individual e social profundo, chega naturalmente à convicção da inseparabilidade da liberdade e da solidariedade, de sua fusão, ou seja, a *anarquia socialista* que, para ele, foi sempre uma *anarquia economicamente generosa*, isto é, o que foi denominado *comunismo libertário*. Essa idéia vivia nele, e a pôs em prática em sua vida, mas durante muito tempo não fez militantismo e aceitou atividades mais técnicas ou pouca visibilidade, sob a condição de que elas não estivessem em contradição com suas convicções. Temos poucas informações sobre suas idéias anarquistas anteriores a 1877, ano em que criou *Le Travailleur*. Possuímos sobretudo o discurso que ele pronunciou em Berna em setembro de 1868, no Congresso da Liga da Paz e da Liberdade, que teve por tema a questão federal. Seu outro discurso de 19 de março de 1876, em Lausanne, e no qual desenvolveu pela primeira vez em público sua concepção do anarquismo comunista, não

[12] No que diz respeito a esse documento e a outros excertos, conferir meu livro *Élisée Reclus. La vida de un sabio justo y rebelde* (Barcelona), Revista Blanca, 294, 312 pp., *in-octavo*; 1929 – Vol. I, pp. 72–88. Posteriormente, tomei conhecimento de um outro manuscrito muito antigo que estudei em um ensaio que deveria ter sido publicado em *Suplemento de La Protesta*, em 1930.

foi conservado.[13] Foi graças a ele que o melhor do conteúdo do antigo socialismo – tal como o conheceu provavelmente antes de 1848 em Sainte-Foy-la-Grande – foi introduzido no anarquismo atual, como ele o preconizou de 1876 a 1905, e enriqueceu-o ano após ano pelo estudo e pela experiência.

Malgrado o entusiasmo popular, que Bakunin descreveu tão claramente durante seu encarceramento em fortaleza, lançando-o na face do imperador da reação, Nicolau I,[14] e conquanto não faltassem apoios de elementos de valor na pessoa dos jovens irmãos Reclus e de tantos outros, e ainda que ela não fosse ameaçada do exterior – toda a Europa de 1848 encontrava-se influenciada revolucionariamente por ela –, a República francesa de fevereiro, após os primeiros momentos (isto é, após a constituição imediata por aclamação de um governo provisório) foi, contudo, o instrumento de paralisia e extinção das forças revolucionárias, bem como da marcha inelutável rumo à ditadura que, dessa vez, estava à espreita. Enquanto os socialistas mais ativos encontravam-se presos após o 15 de maio, enquanto o povo era massacrado, encarcerado e deportado aos milhares depois das jornadas de junho, desenhava-se a candidatura imperial do futuro Napoleão III. Ele foi eleito com os votos da maioria camponesa e assumiu, em seguida, o poder, provocando assim os choques de 13 de junho de 1849 que eliminaram os militantes da democracia pela prisão e pelo exílio. O golpe de Estado militar de 2 de dezembro de 1851 e o Império proclamado no ano seguinte não foram senão a consagração da queda do povo francês sob um tirânico autoritarismo.

O que podiam as palavras de Proudhon e de Bakunin contra a cegueira dos democratas e dos socialistas autoritários que fizeram o jogo da burguesia e do imperialismo, prendendo e massacrando os melhores de seus camaradas e colocando todo o poder, pelo sufrágio universal, nas mãos dos representantes da reação, dos deputados da maioria contra-revolucionária e do pretendente ao Império?

[13] Conferir minha biografia, pp. 38–41 e II.

[14] *As Confissões* de Bakunin, 1851.

Foi assim que não tardou a desenvolver-se um fascismo imperialista. E a melhor crítica do sistema, tendo em vista a incapacidade dos parlamentares, foi a idéia da *legislação direta pelo povo*. Ela foi lançada por um democrata socialista alemão, Rittinghausen, em dezembro de 1850, e por Victor Considérant, já exilado na Bélgica, em 1851.[15] Ela encontrou um adversário implacável na pessoa do terrível fanático da autoridade, o socialista Louis Blanc.[16]

Se a crítica do sistema parlamentar traduzida igualmente em inglês (1851) e mais tarde em alemão por Rittinghausen (1868–72) foi aguda e útil, o remédio proposto colocava a decisão, contudo, nessas mesmas eleições dos absurdos e deploráveis delegados que formavam os parlamentos. Foi pelo sufrágio universal, com efeito, que foi eleita uma assembléia reduzida que elegeu, por sua vez, Luís Napoleão, confirmou-o, em seguida, em 1852, e depois concedeu-lhe uma vez mais sua confiança na primavera de 1870 (pelos plebiscitos). Que a maioria imponha por seu voto um mau deputado, um presidente traidor ou uma lei de sua iniciativa que se revelará reacionária, significa o mesmo.

Todavia, essa idéia que lembrava as antigas assembléias populares alemães sobrevivendo na Suíça (a comuna camponesa de Appenzell) e que desde há muito se pratica na Suíça (referendos), foi considerada por um

[15] "A solução ou o Governo direto do Povo; basta de presidentes, basta de representantes" (1851).

[16] "Basta de girondinos; a República una e indivisível." (1851)

anarquista dos mais revolucionários, Joseph Déjacque, e pelo pensador mais próximo da Internacional, César De Paepe, como uma etapa rumo à sociedade anarquista. Bakunin compreendeu o logro dessas esperanças (1869) e não se falou mais nisso durante muito tempo. Mas o sovietismo, que alguns anarco-sindicalistas aceitam cada vez mais, é uma espécie de reminiscência disso, malgrado a Revolução Russa. Na realidade, visto que um Parlamento composto de elementos muito heterogêneos não pode resolver um problema de competência científica e técnica por meio de um voto de maioria – comparável a um golpe do acaso territorial –, uma assembléia plenária, local, e, inclusive, uma conferência de especialistas encontram-se no mesmo ponto: as questões importantes *não podem* ser entregues a decisões arbitrárias sem que o resultado, bem amiúde, não seja outro senão a imposição de uma autoridade, fenômeno que se torna inseparável desse procedimento.

As diversas modalidades que podiam limitar o sistema governamental foram debatidas em 1850 e 1851; os melhores resultados foram reunidos em um programa *Gouvernement direct: Organisation communale et centrale de la République...*, redigido por um grupo cujos membros mais conhecidos são: Charles Renouvier, Charles Fauvety, Erdan...[17] Mas que diferença entre esta análise e *L'Idée générale de la Révolution au* XIX^e^ *siècle* feita por Proudhon no mesmo ano!

Dez anos depois, na Bélgica, um escritor de bom senso, Paul-Émile De Puydt, escreveu *Penarchie*[18] e, conquanto se trate de uma extravagância, encontra-se nessa obra um

[17] Paris, 1851, III–421 pp.

[18] Em *Revue trimestrielle*, Bruxelas, julho de 1860, pp. 222–45. Encontrei este artigo em 1909 e o resumi em *Sozialist*, de G. Landauer, de 15 de março do mesmo ano.

conteúdo razoável. É o quadro de uma co-existência entre as concepções e as aplicações práticas da autonomia social sem controle e sem violência, inspirado nos grupamentos já realizados no campo das religiões, das ciências e das artes.

Uma vasta concepção da anarquia, reconhecendo as possibilidades diversas nas aplicações práticas, segundo as vontades e as características, é exposta por Félix P.[19] em *Philosophie de l'Insoumission ou Pardon à Caïn*. Pude saber por um exilado do 2 de dezembro que o autor chamava-se Félix Pignal (esse exilado encontrava-se no departamento da Saône-et-Loire). Mas algumas brochuras contendo argumentos interessantes parecem ter sido muito mal conhecidas. Esta, entre outras, é raríssima.[20]

A consciência do erro desperta lentamente, e as melhorias propostas permanecem tímidas. Lamennais, na época em que dirigia *La Réforme*, em 1849, estava consciente disso. Jeremy Bentham, com *The book of the fallacies* [O livro das falácias], em 1824, Timon, com *La Legomanie*.[21] A esse gênero de escritos somou-se mais tarde *La Représentacratie* de Paul Brandt (contra-almirante Réveillière, 1874), autor de inúmeras críticas próximas, em sua essência, da *autarchie*, como ele chamava seu ponto de vista. Houve, evidentemente, um grande número de publicações relativas ao individualismo, à descentralização, ao regionalismo, e ao que Émile de Girardin, em seus escritos e opúsculos de 1849 a 1851, chamou de maneira ambígua *simplificar o governo*, pois com freqüência um procedimento complexo protege o público – que não se dá conta disso – enquanto um governo simplificado pode agir diretamente.

[19] Nova York, 1854, IV–74 pp., in 12.

[20] Analisei esta brochura em *La Revue anarchiste* de Paris (22 de julho de 1922).

[21] Louis De Cormenin (Timon), 1844.

Cito algumas vozes isoladas: um artigo *Plus de gouvernement* (Basta de governo), em favor da *pantocracia* por um professor exilado bretão, Benjamin Colin; as observações do escritor filósofo Charles Richard (1861); as correntes libertárias no meio dos refugiados socialistas. Assim, uma cisão no seio da *Associação Internacional* (1855) de Londres, marcada sobretudo em 1859 pelo reagrupamento dos antiautoritários franceses no Clube da livre discussão do qual fizeram parte os adeptos do anarquismo de Déjacque. Havia em Genebra simpatizantes antiautoritários, e esse fato permite prever as conclusões da ata de reunião de 24 de fevereiro de 1861. Não conheço, no caso de ele ter sido publicado, o jornal *L'Avant-garde, journal international*, cujo programa impresso em Bruxelas anunciava o surgimento em Genebra, em 1° de outubro de 1864, e continha declarações, tanto sobre a emancipação das nacionalidades como sobre a substituição do Estado, em seu aspecto social e econômico, pelo livre pacto. Tratava-se, segundo parece, de uma mistura de nacionalismo e proudhonismo, idéia cuja origem é-me desconhecida. Também houve o grupo *Les bûcherons du désert* que publicou brochuras clandestinas de 1863 a 1867 cujos títulos: *Révolution-Décentralisation* e *Liberté ou la mort* (para a primeira e a terceira) correspondem a tendências de rebelião e descentralização destrutiva.

Entretanto, a mais clara expressão do antipatriotismo libertário e revolucionário está contida na brochura belga: *Les Nationalités considérées au point de vue de la liberté et de l'autonomie individuelle, par un prolétaire* cujo autor é Hector Morel,[22] que eu gostaria de conhecer melhor.

Houve, enfim, um ex-deputado proscrito do 2 de dezembro, Claude Pelletier, refugiado em Nova York, que

[22] Bruxelas, 1862, 52 pp.

chegou às concepções anarquistas, expostas em diversos livros, e aos quais deu o nome de *atercracia*.

Essas publicações, na medida em que permaneceram socialistas, esforçaram-se para associar as exigências sociais do socialismo àquelas da liberdade individual; mas isso chegou ao fim no período 1860–70. De 1850 a 1860, a tradição e o prestígio, tanto dos socialistas autoritários como de Proudhon, estavam em oposição e no período de proscrição; a grande maioria dispersa e dividida era conservadora, o que acarretou cisões, às quais somaram-se outras, e a decadência gradual dos homens que tinham tido uma certa projeção.

Apenas dois dentre eles, um operário pintor-decorador e um jovem médico, encontraram a energia intelectual e moral necessária para falar francamente, para revolver as idéias para fazer conhecer seu pensamento malgrado o isolamento que se fez em torno deles. Esses dois homens sucumbiram à tarefa prematuramente, com os nervos rompidos, não sem ter podido realizar sua obra. Seus contemporâneos e seus sucessores silenciaram em relação a eles de tal sorte que, um ano depois, permaneceram desconhecidos na época da Internacional pelos militantes que teriam gostado de conhecê-los. Foram eles Joseph Déjacque e Ernest Coeurderoy.

Élisée Reclus passou igualmente alguns anos na América, em Luisiana e na Colômbia, depois na França,[23] consagrando-se a seus estudos e freqüentando os socialistas humanitários. Ainda que não tivesse exprimido publicamente seu pensamento de anarquista, ele representa com Proudhon a autêntica voz do anarquismo francês de 1852 a 1861.

[23] Réclus também esteve no Brasil onde reuniu material para a publicação da obra *Geografia, etnografia, estatística* (Rio/Paris, Garnier, 1899.)

Joseph Déjacque, cuja origem é desconhecida, nasceu por volta de 1821, e talvez tenha feito seu serviço militar na marinha. Seu nome não é mencionado nas publicações e nos processos dos dez anos anteriores a 1848 (provavelmente porque se encontrava ausente de Paris), e o encontramos pela primeira vez em 25 de fevereiro de 1848, no grupo de trabalhadores de tendência moderada *L'Atelier*, signatário de um cartaz; depois no Clube das mulheres (socialistas), e suas primeiras poesias apareceram nessa época. Combatendo em junho de 1848, é preso e enviado à prisão de Brest; retorna a Paris em fins de maio de 1849, e é de novo preso às vésperas do 13 de junho. Não encontramos seu nome antes de uma outra condenação, em 22 de outubro de 1851, a dois anos de prisão pelo conjunto de seus poemas: *Les Lazaréennes, fables et poésies socialistes*.[24] Ele não cumpriu essa pena, e por ocasião do golpe de Estado do 2 de dezembro, ou mesmo antes, refugiou-se em Londres.

Juntou-se a essas pequenas minorias de exilados que não seguiam os grandes chefes exilados, tais como Ledru-Rollin, Louis Blanc e outros. Ele se distingue pela recusa de sua autoridade, por exemplo, em seus versos de 24 de junho de 1852. Quando morou em Jersey, em 1852–53, escreveu *La Question Révolutionnaire*, um ensaio anarquista que, quando emigrou para a América, leu diante da comunidade dos exilados mais avançados de Nova York; esta não partilhou seu extremismo.[25] Déjacque figura entre os signatários do programa da Associação Internacional (1855). Em Nova Orleans (1856–58) escreveu a famosa utopia *L'Humanisphère. Utopie anarchiste*, que ele

[24] Paris, por conta do autor, agosto de 1851, 46 p.; nova edição aumentada, Nova Orleans, 1857, 199 p.

[25] Mandou imprimir essa brochura em Nova York, em 1856 (64 pp., *in-trigesimo-secundo*).

desejou publicar por subscrições mas sem lograr êxito. Foi viver em Nova York (1856–61), onde pôde publicar esse livro em um jornal quase inteiramente redigido por ele e muito bem elaborado: *Le Libertaire: Journal du mouvement social*.[26]

Durante todos esses anos, trabalhou, foi muito pobre e consagrou-se a redigir e a fazer circular *Le Libertaire* – que teve uma tiragem muito limitada mas não completamente negligenciável – sobretudo nos Estados Unidos, em Londres, Bruxelas e Genebra. Dois outros jornais franceses foram publicados na Europa: um de um socialismo muito moderado, o outro, *Le Prolétaire*, de Bruxelas, de um socialismo autoritário revolucionário. Fatigado e vítima da crise do trabalho com a aproximação da guerra civil (uma carta de 20 de fevereiro de 1861 testemunha sua depressão, não do ponto de vista das idéias, mas do fracasso de suas aspirações sociais no grande deserto autoritário), retornou a Londres em 1861. Depois, foi viver em Paris, onde não deve ter encontrado acolhida e, não se sabe quando nem em que circunstâncias, a neurastenia e, talvez, inclusive, a loucura, apoderaram-se dele. Morreu em 1864 ou talvez em junho de 1867, em circunstâncias trágicas que não me foi possível verificar.

Não entrarei na análise das idéias de Déjacque, que concebeu um comunismo anarquista bastante livre ("a comunidade anárquica") que, *comunismo anarquista*embora exigisse dos militantes os meios de ação mais intransigentes, esforçava-se também para levar em conta os homens tais como são e prever possibilidades de

[26] De 9 de junho de 1858 a 4 de fevereiro de 1861; 27 números bem recheados continham *L'Humanisphère*, cujo texto extraído desse jornal, tornado raríssimo, foi publicado em pequeno formato em Bruxelas (1899, IV–191 pp., *in-duodecimo*) com algumas omissões, e em língua espanhola (texto completo) em Buenos Aires (Ed. La Protesta).

acesso ao futuro. Assim, ele admitia a legislação direta (com maioria variável segundo os diversos argumentos) ou o parlamentarismo. Não são as atenuações de um moderado, mas a reflexão de um homem que se cria completamente isolado – ele chamava Proudhon anarquista *juste-milieu*, liberal mas não-*libertário* –, que via contra ele a hostilidade dos socialistas tanto quanto dos republicanos, que via o povo indiferente e submisso, que não via nenhuma força organizada e sentia que, entre o ano 2858, que ele descrevia como tendo chegado ao estado de anarquia pura, e o ano de 1858 atual, valia a pena ocupar-se dos meios de ação coletiva, naquele momento em seu princípio.

Ernest Coeurderoy (1825–1862), filho de um médico borgonhês republicano, estudou medicina em Paris a partir de 1842. Foi interno dos hospitais e cuidou dos pobres e dos feridos de junho de 1848. De republicano exaltado tornou-se socialista, e foi um dos participantes da ação das escolas de Paris, em 13 de junho de 1849. Refugiou-se, então, na Suíça, em Lausanne, até que foi expulso de lá e, em abril de 1851, partiu para Londres. Freqüentou, como continuou a fazê-lo em Londres, os meios socialistas democratas do "13 de junho de 1849",[27] que foram para ele os mais acolhedores. Todavia, assim como Déjacque, não pôde suportar a direção dos grandes chefes e lançou contra eles acerbas críticas em pequenas brochuras, assinadas por ele e pelo jovem Octave Vauthier (irmão de um prisioneiro do "13 de junho"), *La Barrière du Combat*,[28] escritas por provocação, e pelas quais ele foi em seguida anotado no *livro negro* de todas as tendências autoritárias.

[27] Em 13 de junho de 1849, houve vivos protestos em relação ao apoio que a República francesa apressava-se a dar ao Papa contra os republicanos italianos (N. do T.).

[28] Bruxelas, junho de 1852, 28 pp., *in-octavo*.

A brochura constituía, além do mais, uma contribuição à discussão encetada em conseqüência dos furiosos ataques de Mazzini contra o socialismo.

Ele também escreveu, a partir de uma idéia concebida em 1849, seu livro *De la Révolution dans l'Homme et dans la Société*.[29] Viajou pela Espanha, Savóia, Piemonte e mandou publicar em Londres, em 1854, a primeira parte de *Jours d'Exil* (299 p.), *Trois lettres au journal* L'Homme, *organe de la démagogie française à l'étranger* (280 p.), *Hurrah! Ou la Révolution par les Cosaques*, em outubro (437 p.); em dezembro de 1855 apareceu a segunda parte de *Jours d'Exil*,[30] seu último livro. Ele também anunciou outros escritos, particularmente uma segunda e terceira partes de *La Révolution par les Cosaques: les Braconniers ou la Révolution par l'Individu* e *La Reconstruction socialiste*. Conhecemos, além de seus escritos anteriores a 1852, uma carta endereçada a Alexandre Herzen (de 27 de maio de 1854) e sua declaração, datada de alguns anos mais tarde, na qual ele recusa-se a aceitar a anistia de 1859.

Coeurderoy pôde imprimir esses volumes, muito aprimorados e veementes, graças ao apoio financeiro de sua família. Ele não pôde, contudo, continuar a publicar, muito embora suas convicções não tivessem mudado, pois foi acometido por uma enfermidade do sistema nervoso. Morreu em um vilarejo do cantão de Genebra, em 1862, de modo trágico e, para mim, pouco claro em seus detalhes (assim como a morte de Déjacque), embora eu tivesse podido visitar sua casa e falar com uma pessoa que assistiu a esses acontecimentos. O que é indiscutível é que sua mãe, que venerava sua memória e que constatava que ninguém se interessava pela obra de seu filho, queimou, antes de mor-

[29] Londres, Bruxelas, 1852 (setembro), 240 pp.

[30] Londres, 1855, 576 pp.

rer, todas as suas cartas e o que pôde reunir de suas publicações, quer dizer, uma quantidade considerável de material. Esse fato contribuiu para a excepcional raridade das obras de Coeurderoy, mas é possível encontrar o que ele escreveu até dezembro de 1855, e eu mesmo publiquei uma reimpressão de *Jours d'Exil*[31] com uma longa biografia, que é o resumo de um manuscrito mais detalhado. Falta ainda perscrutar o mistério do período de sua vida de 1856 a 1862 (em Genebra), e se existe alguma outra publicação ainda não encontrada. Ele foi certamente o primeiro anarquista que teve a possibilidade de imprimir escritos sem qualquer restrição, e isso em plena reação.

Na produção de Coeurderoy, há passagens sobre a utopia anarquista comunista, outras sobre a esmagadora miséria social, a crítica violenta contra a autoridade de então e contra a ambição democrática e socialista, sobre a fraternidade dos povos, e observações sobre sua existência tão diferente segundo as regiões. Coeurderoy estava, até 1849, isto é, o ano da derrota popular, sob a influência de uma idéia que permitiu uma interpretação superficial e maldosa, mas que é preciso saber compreendê-la e pô-la no lugar que ela merece. Vendo a impotência popular, ele buscava um comando de destruição da sociedade, e o encontrou na catástrofe de uma guerra planificadora, essa invasão dos cossacos dos quais se falava tanto outrora, e que ele não recusava, que teria aclamado, à maneira de um romano, desesperado pela decadência de Roma, aclamando uma renovação, uma fusão de raças por intermédio da invasão dos bárbaros.

Em uma Europa transtornada, via aproximar-se o momento da destruição da autoridade (*Les Braconniers ou la Révolution par l'Individu*; provavelmente a guerrilha antiautoritária), e sobre o terreno assim limpo, far-se-ia a

[31] Paris, 1910–11; *Bibliothèque sociologique*, vol. 44, 45 e 46.

reconstrução socialista na solidariedade, na fraternidade e na liberdade completas, realizando a beleza de seus sonhos utópicos. Joseph Déjacque, em 1859, escrevia que os bárbaros dessa invasão teriam sido os operários e os camponeses europeus: de Paris, de Londres, de Roma, de Nápoles, a torrente destruidora começando sua inundação. Pressentia essa força que a Internacional, em 1864, buscou desencadear; que o sindicalismo revolucionário organizou de modo mais vasto e que, enfim, em nossos dias, teria muitas boas razões para sublevar-se de um momento para o outro... Mas devemos observar que Coeurderoy, ao falar das três etapas – a crise catastrófica, a guerra contra a autoridade e a reconstrução – não prevê a estabilização hoje constatada (Estado social-democrata, ditadura bolchevique, regime sindicalista universal). Ele sustenta a teoria da continuidade da evolução: a catástrofe cria apenas a possibilidade de ação – quando esta é feita para extirpar a autoridade – e a cooperação e a reconstrução que se seguem.

Examinando de perto os escritos de Kropotkin, observamos que ele insiste igualmente em um período de três a cinco anos (referindo-se aos anos 1788–93 da Revolução Francesa) em que, após a ação inicial e o prestígio conquistado pelo povo, as instituições autoritárias seriam combatidas incessantemente e o ideal anarquista tornar-se-ia o patrimônio de todos.

Nem Bakunin, nem Malatesta teriam rejeitado tal opinião, e é unicamente pela interpretação superficial de algumas observações de Kropotkin que se pôde chegar à conclusão de que o comunismo anarquista poderá ser completamente improvisado, como por um toque de varinha de condão.

Limpar o terreno após uma convulsão que destruiria a velha ordem, prepará-lo e semear a idéia a mancheias, de-

pois, como uma colheita, reconstruir: foram estas as idéias de Coeurderoy, do mesmo modo que elas foram, vinte e cinco anos depois, aquelas de Kropotkin e outros.

Proudhon, Bellegarrigue, Coeurderoy, Déjacque, esses quatro homens puseram de pé uma obra anarquista fecunda no período de 1840 a 1865; mas em que isolamento! Pisacane morria em 1857. Pi i Margall não continuou seu trabalho deixado em suspenso em 1854. Bakunin estava na prisão; Élisée Reclus, nos países tropicais; Max Stirner morria em 1856, enquanto os individualistas de *Modern Times* desinteressavam-se pelos outros libertários. E quantos inimigos, quantos indiferentes! Todos os socialistas, todos os trabalhadores, salvo raras exceções! E o que fizeram os amigos e os camaradas por Coeurderoy e Déjacque, que haviam enfrentado a inimizade de todos por suas idéias e por sua crítica libertária? É um fato incontestável, e verificado por mim, que os militantes e as publicações da Internacional os tenham ignorado, conquanto a propaganda fosse feita por camaradas de um e do outro em Londres, Paris, Genebra e Bélgica.

Não é possível objetar que Coeurderoy e Déjacque eram homens de uma outra geração – isto é, a geração de 1848 –, pois outros inúmeros militantes de 1860–70 também o foram, e os jornais destes últimos, tendo em vista a raridade do material, teriam podido publicar utilmente as obras de dois autores. Sabemos o quanto era pobre a literatura libertária dessa época, da qual só se conhecia Proudhon, e o comunismo era julgado segundo as concepções de Cabet e da Bíblia. E, contudo, tinha-se a possibilidade de beber nos argumentos libertários de Déjacque e de Coeurderoy. Poder-se-ia apresentar os dois autores por meios das citações de alguns outros como S. Engländer, Rittinghausen, G. Lefrançais, B. Malon etc. Infelizmente, seus escritos, a tradição oral em relação

a eles, e alguns documentos dispersos, só foram encontrados mais tarde, a partir dos anos 1880–90, seja por acaso, seja por causa dos constantes esforços de quatro ou cinco pessoas, dentre as quais Jacques Gross, Bernard Lazare, Pouget, Otto Karmin e eu mesmo (desde 1889) com a ajuda de alguns velhos, como Lassasie, Lefrançais, Vesnier e outros. Esse esforço logrou êxito, ainda que não com a amplitude que eu desejava. Mas agora é demasiado tarde: a morte dos homens e o desaparecimento de velhas bibliotecas, além de coleções mais recentes, romperam esses laços com o passado.

ESPANHA, ITÁLIA, RÚSSIA

Nos grandes países considerados (França, Inglaterra, Estados Unidos, Alemanha), o anarquismo é um fenômeno que se integra à evolução humana, de um lado como resultado imediato do liberalismo dos fins do século XVIII, de outro (depois do que se poderia chamar de período glaciário autoritário de 1789 até os dias de hoje) como uma das formas mais importantes

da progressão e da renovação desse pensamento com uma experiência e uma energia aumentadas, ainda que em proporções limitadas no século XIX.

Nos países onde a evolução geral é diferente, o pensamento anarquista desenvolver-se-á *naturalmente* de maneiras diversas ou será implantado *por imitação* e, neste caso, a evolução será outra.

O anarquismo alcançou atualmente seu ápice na Espanha, onde, em relação aos outros grandes países, suas origens históricas foram peculiares, o que seria interessante poder estudar. Seria necessário distinguir os elementos trazidos pela cultura internacional desde o século XVI, isto é, o aporte das propagandas estrangeiras (sobretudo francesa) do que é próprio ao país: estudo que, de resto, deveria ser feito para cada país.

Sem poder entrar nos detalhes históricos e sem ter informações suficientes em relação a isso, eu direi apenas que, por sua configuração, a península ibérica não favorece esse estatismo centralizador que foi, ao contrário, nos outros países europeus, o resultado, temporário mas inevitável, dos imperativos econômicos. Na Espanha, o esta-

tismo sempre foi de caráter puramente dominador para defender a continuidade do feudalismo em vastos territórios e, além disso, a gigantesca empresa americano-latino-espanhola dos séculos XVI, XVII e XVIII. Para o povo espanhol, o estatismo espanhol nunca foi outra coisa senão o regime administrativo, jurídico, militar que, por intermédio do clero, mantinha em submissão forçada, tomando-lhe tudo o que possuía, tanto em homens (soldados) como em impostos, em benefício exclusivo dos proprietários. Todavia, a população das cidades e dos campos tinha o privilégio de poder conservar suas tradições autônomas e federalistas e não cultivar o amor pela grandeza do Estado, fator de autoritarismo; à exceção, evidentemente, de numerosos arrivistas, fanáticos e interesseiros, que se faziam os agentes executivos do Estado, categoria bem conhecida de cães de guarda existente em todos os países. Uma outra vantagem consistia no fato de que a grande unidade nacional inspirava ao menos um sentimento de sociabilidade que se manifestava por meio da federação e da associação e que, por esta razão, não deixava de germinar as raízes das correntes atomizadoras da vida social e daquelas que preconizavam a organização dos homens em pequenas unidades sociais.

Em tais bases, o desenvolvimento local foi muito diferenciado, sobretudo se se levar em conta as oposições naturais entre o norte e o sul, mais claras nesse país do que em qualquer outro. Élisée Reclus diz que o princípio da federação "parece escrito no próprio solo da Espanha, onde cada divisão natural do país conservou sua perfeita individualidade geográfica". As mesmas condições fizeram nascer o federalismo na Suíça. Mas o domínio da coroa de Castela e da igreja católica pesaram durante os séculos de ouro na Europa, e o sentimento popular não pôde manifestar-se senão por revoltas locais e uma inquebrantável aversão contra o Estado e tudo o que a ele se ligava.

A Espanha não teve, como a França, um século XVIII liberal e uma revolução, e seu socialismo, que alguns pensadores esboçaram nos séculos XII e XIII, é sóbrio e realista. Ele vai raramente além do *coletivismo agrário* e fornece raramente matéria – como ocorreu no século XVII com Martinez de Mata, em Sevilha – a uma propaganda pública. Entretanto, a revolta agrária permanecia sempre latente pois o povo sabia o que queria. As idéias sociais da Revolução Francesa não trouxeram nada de novo à Espanha. Essas idéias humanitárias foram logo esquecidas na própria França por um governamentalismo *exacerbado* que nada podia ensinar à Espanha que já conhecia suficientemente esse fenômeno. A guerra entre os dois países, que havia durado séculos, foi retomada rapidamente e alcançou seu paroxismo com a conquista francesa que encontrou uma resistência encarniçada e marcou o começo da queda de Napoleão I (1808).

As esperanças em um regime suportável (a Constituição de 1812) esvaíram-se, e o absolutismo foi atacado pela revolução constitucional de 1820, sufocada pelo "exército da fé" francês em 1823, que restabeleceu a ordem tal como o concebia a Santa Aliança dos reis. Desde então (praticamente desde a Restauração de 1814) houve luta contra a monarquia, com algum período de liberalismo moderado e de república. Essa luta foi particularmente dura de 1854 a 1856 e de 1868 a 1874 e provocou, enfim, a queda da monarquia (em 14 de abril de 1931) e a instauração de uma república que deu pouquíssima satisfação ao povo. A luta foi dirigida igualmente contra os novos açambarcadores do poder central, militar e político, e assim foi elaborada a concepção *federalista* que assumiu o nome de *união popular*, isto é, república federal.

Essas idéias, amiúde mas nem sempre, ligadas ao sentimento de justiça social, constituíram o ideal político dos setores mais esclarecidos do povo espanhol, e seu intérprete mais autorizado foi Pi i Margall (1824–1901), cujo livro *La Reacción y la Revolución*, publicado durante o período progressista (1854–56) foi mencionado nos capítulos precedentes, bem como suas traduções de algumas obras de Proudhon (1868–70). Quando a reação retornou ao poder, proibiram-lhe de concluir a parte social de seu livro e, mais tarde, não lhe foi mais possível terminá-lo. O órgão da Internacional *La Federación*[1] ressaltou esse fato, mas as coisas ficaram nisso.

Como chefe do partido federalista, Pi i Margall provavelmente não quis provocar a cisão ao expor suas idéias sociais pessoais, que teriam sido rejeitadas pela ala não-socialista de seu partido. Todavia, elaborou em detalhe a aplicação territorial do federalismo em *Las Nacionalidades*;[2] mas as soluções propostas pela autodeterminação puramente nacional são muito imperfeitas, como o sabemos pela experiência de 1918–19, porque elas negligenciavam os fatores econômicos ou, mais exatamente, os ignoravam arbitrariamente. A ação federal de 1873, o *cantonalismo*, foi de tão vasta escala – como a Comuna de Paris ou as Comunas do Sul da França em 1870–71 (Lyon, Marselha, Toulouse, Narbonne...) –, que ela foi reprimida militarmente. Embora Pi i Margall tenha se mostrado cético ante o anarquismo e não tenha superado, talvez, o conceito de Estado mínimo, permaneceu, contudo, até a sua morte, respeitoso em relação às aspirações do anarquismo integral.

Tal era o socialismo que respondia ao sentimento popular do país até 1868, quando foram conhecidas as idéias

[1] Barcelona, 12 de junho de 1870.

[2] Madri, 1877 (o prefácio é de 14 de novembro de 1876), VIII, 378 p.

de Bakunin: eis por que as correntes socialistas autoritárias, todas mais ou menos conhecidas por intermédio das traduções em francês e graças a alguns partidários muito ativos na Espanha, nunca criaram verdadeiros movimentos no país. O comunismo, como ideal, e o princípio de associação dos fourieristas respondiam às aspirações sociais na Andaluzia e na Catalunha, enquanto as idéias democráticas foram degradadas pelo socialismo estatista dos republicanos de ação social autoritária em Madri... Mas isso permaneceu efêmero e sem resultado concreto. Poder-se-á julgar em relação ao que era ardentemente desejado – ao menos nos meios operários avançados da Catalunha – pelo excertos de *El eco de la clase obrera*[3] a seguir:

As comunas foram o mais terrível golpe desferido contra o feudalismo. Elas foram a origem das instituições salvadoras trazendo em germe a liberdade dos povos e a fonte fecunda de todas as conquistas políticas. Os reis apoiaram-se sobre elas para combater a anarquia feudal, e elas foram as únicas instituições que puderam resistir à tirania triunfante dos reis. É por essa razão que os povos zelaram e zelarão sempre por suas comunas, como pela salvaguarda de seus direitos, pela arca sagrada de sua liberdade.

Toda revolução social deve, para sér possível, começar por uma revolução política, do mesmo modo que toda revolução política será estéril se não for seguida de uma revolução social. Por esse motivo, as comunas, que eram a forma política de onde nascia a melhora do destino das classes pobres, deviam multiplicar-se. Foi o que aconteceu.[4]

***

Imaginai por um instante que em Madri, Barcelona, Valência, Málaga, Sevilha, Valladolid, em todos os centros industriais, criam-se associações dos fiandeiros e tecelões de seda, daqueles do algodão e do linho, depois dos tipógrafos, dos carpinteiros, dos pedreiros,

[3] Madri; a partir de 5 de agosto de 1855. Foi redigido pelo operário Ramón Simó y Badia, de Barcelona.

[4] "Pasado, presente y porvenir del trabajo" de G. N., 26 de agosto de 1855.

dos alfaiates e de todos os operários de todos os ramos de ofícios. Cada vilarejo constituindo tais associações, estas elegem por sufrágio universal sua assembléia executiva. Os eleitos dessas assembléias reúnem-se para deliberar sobre seus problemas e seus interesses comuns. Esse centro diretor põe-se em contato com os outros centros que delegam, desde sua província, um representante para a criação de um comitê provincial com sede na cidade mais central ou na região mais ativa. Os comitês provinciais delegam um outro representante para a formação de um comitê nacional destinado a dirigir e a administrar no interesse de toda a classe operária.

***

A associação nas associações, ou a associação organizada em uma grande escala...

***

No antigo Principado (Catalunha), as associações são muito numerosas. Elas reconhecem todas ou, ao menos reconheceram, um único centro. O comitê provincial foi ali e ainda é, salvo erro, uma realidade. Se a organização ainda não é tão forte e tão ampla quanto poderia sê-lo, sabemos todos a razão disso. Tudo, aqui, teve de ser feito na sombra. O desenvolvimento da espontaneidade social não foi encorajado, ao contrário, impedido sistematicamente...[5]

Pi i Margall escreve ainda (21 de outubro):

Uma grande associação – a Igreja – destruiu a escravidão antiga. Uma outra grande associação – os Cruzados – destruiu as fronteiras que nos separavam do Oriente. Uma outra grande associação – as Corporações – destruiu o feudalismo. Uma outra associação não tem a possibilidade de pôr fim à nova tirania?

Em relação à *associação* e à *liberdade*, M. G. M. demonstra que elas são inseparáveis; que uma ou outra é, isoladamente, insuficiente:

[5] "Influencia de las Associaciones" de 14 de outubro de 1855.

Nunca a humanidade sentiu tanto nem tão imperiosamente a necessidade da harmonia; nunca ela desejou tão ardentemente a fórmula da síntese social.[6]

Quando, durante um banquete, os delegados de Barcelona, Joaquin Molar e Juan Alsina, foram saudados em Madri por uma centena de trabalhadores, *El Eco* escreveu:

Prevemos o dia em que toda a classe operária agirá sob a influência de um centro único, de um grande comitê nacional formado pelos delegados dos comitês de toda a província. (11 de novembro de 1855).

Falando das províncias, adotadas em 1833, o jornal escreve:

E o dia em que a Espanha tornar-se uma federação como está destinada a sê-lo e o será em breve, talvez, a divisão em antigas regiões provinciais, arbitrariamente separadas, prevalecerá, então, como na França a divisão em departamentos.

Pi i Margall também escreve:

A organização das outras classes, à imitação da classe operária, ocorrerá após um certo tempo. Todavia, neste caso, não ganharíamos nisso se no seio desse governo desaparecesse esse novo organismo econômico? O governo então seria aquele das próprias classes; as somas dessas classes reunidas formariam um grande centro diretor. O belo ideal dos mais ilustres pensadores alemães seria assim realizado; teríamos ainda do que nos queixar? As conseqüências dessa reforma seriam incalculáveis. Tomara que chegue esse dia em que se realize o que alguns temem![7]

Esse jornal foi publicado em oposição a um projeto de lei odioso contra as associações, em 10 de outubro de 1855, e as assinaturas de protesto alcançaram em dezembro o número de 33.000, dos quais 22.000 na Catalunha, 4.540 em Sevilha, 958 em Málaga, 650 em Córdoba, 1.028 em

[6] "De la associación", 11 de novembro de 1855.

[7] 23 de dezembro de 1855.

Antequara, 1.280 em Alcoy, 1.100 em Valladolid, 600 em Madri etc. e 800 nas Ilhas Baleares.[8] Os delegados de Barcelona citaram em uma comissão parlamentar o número de 80.000 operários associados na Catalunha em data de julho de 1885.[9]

Sabemos que na cidade de Barcelona as associações começaram em 1840 e continuaram (legal ou clandestinamente) até a Revolução de 1868, quando filiam-se à Internacional, em sua maioria, e às sociedades secretas que se sucedem até o surgimento da CNT[10] Essas adesões de 1855–56, malgrado suas flutuações e seus deslocamentos, provam-nos, ao menos creio, que a Internacional (a Federação regional e a CNT) já existia no espírito dos homens de 1855 e que ela desenvolveu-se de 1840 a 1855, em um período marcado pelas lutas sobrevindas após a morte de Ferdinand, e mesmo antes. Isso constituía o *federalismo social, a associação das associações* (literalmente "solidariedade", quer dizer, a associação entre todos os produtores),[11] a síntese da associação e da liberdade (que só pode ser o anarquismo socialista), a *sociedade econômica* que substituirá o governo político; e, enfim, a estrutura dos comitês de ofícios locais, provinciais, nacionais que foi criada com tanto zelo pela Internacional em 1870 e ainda o é em nossos dias. Ela permanece, em 1935, após ter tido mais ou menos força, o núcleo das relações operárias, como o fora, em 1855, sonhada para um futuro próximo, que então se realizou.

Com essa bagagem de idéias e atividade, com a leitura de Pi i Margall bem como de Proudhon, com a prática

[8] *El Eco* de 16 de dezembro.

[9] *El Eco* de 9 de dezembro.

[10] Confederación Nacional de Trabajadores.

[11] De Simó y Badia, durante o banquete mencionado. *Eco*, 18 de novembro de 1855.

da associação, das greves, da solidariedade reforçada pelas atividades clandestinas e, às vezes, pelas lutas armadas, compreende-se que militantes dessa têmpera não tivessem recebido qualquer influência do socialismo autoritário. Também se compreende que as idéias de anarquismo coletivista propagadas por Bakunin e seus camaradas fossem o complemento lógico e progressivo de tudo o que esses militantes sentiam por eles mesmos há muito tempo.

Em 1868, não se poderia encontrar em nenhuma outra região do mundo tais predisposições pois, desde 1855, existia na realidade e no espírito espanhóis o que a Internacional queria fundar em 1864.

***

Em 1870, na Itália dividida em Estados independentes e regiões que haviam pertencido à Áustria até as últimas mudanças ocorridas no século XIX, não havia, por assim dizer, nada do que relatamos em relação à Espanha. Em 1848, sociedades operárias começaram a formar-se no Piemonte, e congressos sem importância realizaram-se a partir de 1853. Alguns artesãos, mas não a massa popular, tiveram uma atividade nos movimentos nacionais, clandestinos ou em luta aberta. Esses artesãos, a juventude, os intelectuais e uma parte da burguesia e da aristocracia participaram ativamente das tentativas feitas em favor da *unidade* nacional, tentativas que, do início ao fim, consistiram em uma atividade impregnada de espírito autoritário, diplomacia, militarismo, guerrilha organizada, e cujo objetivo era o Estado unitário. Os raros federalistas – Carlo Cattaneo, Cesare Cantù, Giuseppe Ferrari e outros – não foram libertários, embora Ferrari tivesse conhecido Proudhon e criticado a degenerescência dos fourieristas.

Sozinho, o médico siciliano Saverio Friscia, amigo de Bakunin e de Proudhon, e socialmente anarquista, teria voluntariamente renunciado à Itália unificada se tivesse

podido realizar uma *Sicília independente* ou federal com outras regiões italianas.

Carlo Pisacane (1818–57) era tanto contra os pequenos Estados quanto contra os grandes e, para evitar o perigo de uns e de outros, concebeu a divisão do território italiano em comunas unidas por um *pacto* provisoriamente feito entre as regiões liberadas do território nacional, sob forma de Congresso, de início, depois de Constituinte. Durante a luta, os meios de produção e de consumo das associações e das comunas correspondiam bastante bem às concepções formuladas por Bakunin em 1866; com essa diferença que Bakunin tendia sempre, assim como os espanhóis, a incluir províncias e regiões nas comunas e na coletividade territorial.

Pisacane, um dos mais valorosos combatentes revolucionários da Itália em 1848–49 (República romana), a partir de 1851, aproximadamente, quando de seu exílio – onde conheceu também Coeurderoy e Herzen – emancipou-se do espírito autoritário e anti-socialista dos nacionalistas, dentre os quais Mazzini, o anti-socialista por excelência. Em um livro de 1852 ele já escrevia: "A Itália não tem outra esperança senão a grande revolução social". Em seu famoso testamento político (Gênova, 24 de junho de 1857) expressa sua convicção de que

só o socialismo, não segundo a concepção francesa impregnada dessa idéia monarquista e despótica que predomina nessa nação, mas o socialismo subentendido nas palavras 'Liberdade e Associação' será o futuro próximo da Itália e, talvez, da Europa; exprimi esta idéia em dois volumes, resultado de seis anos de estudos.

Entretanto, para Pisacane, "a propaganda da idéia é uma quimera e a educação do povo um absurdo", pois "as idéias decorrem dos fatos, e não estes daquelas, e o povo não será livre quando for educado, mas educado quando

for livre".[12] Esse objetivo não pode ser alcançado senão por conspirações e cada um deve contribuir para a revolução pois o resultado obtido será imenso. Nessa convicção, Pisacane e outros travaram uma luta ativa no reino de Nápoles, onde seu pequeno grupo foi destruído durante um combate contra o exército, em Sapri, em 2 de julho de 1857. Pisacane perdeu ali a vida com vários outros, enquanto os sobreviventes eram encarcerados em calabouços até a queda do Reino de Nápoles provocada pelos Garibaldis, em 1860.

A obra de Pisacane – *Saggi storici-politici militari sull'Italia* (Ensaios histórico-político-militares sobre a Itália) – foi publicada em uma boa edição.[13]

Os *Saggi* desapareceram rapidamente de circulação, fato devido, sempre se disse, a pérfidas maquinações dos patriotas autoritários e anti-socialistas. Um amigo de Pisacane, tendo participado da conspiração abortada em Sapri, foi Giuseppe Fanelli, amigo de Bakunin desde 1865, o mesmo que, em 1868–69, propagou suas idéias na Espanha. Asseguram que ele venerava a memória de Pisacane, ainda que jamais o mencione em qualquer de seus escritos conhecidos. Bakunin deve ter conhecido a obra de Pisacane, embora nunca fale dela em nenhum dos documentos conhecidos. Esse silêncio é ainda mais incompreensível do que aquele feito, por exemplo, sobre Coeurderoy e Déjacque em relação aos quais os irmãos Reclus

[12] As passagens citadas do *Testamento politico di Pisacane* são transcritas segundo a ata original publicada em *Saggio su la Rivoluzione*, Einaudi, Turim, 1944. (N. do O.)

[13] O terceiro volume é o famoso *Terzo Saggio, La Rivoluzione*, e o "Testamento politico" faz parte do quarto volume (pp. 150–62). Esclareço que o *Ensaio sobre a Revolução* não foi reimpresso desde 1894; Bolonha IX–274 p., enquanto o "Testamento" foi amiúde reproduzido em artigos ou brochuras anarquistas. A primeira reimpressão que eu conheço é de junho de 1878 em Módena, em *L'Avvenire*, jornal anarquista.

estavam perfeitamente informados durante sua estada em Londres em 1852, ainda que os tivessem perdido de vista na seqüência. Pisacane era um herói nacional, bem conhecido e estimado como tal, e é estranho que os internacionalistas não tenham retirado seu livro do esquecimento. Parece que foi impossível encontrar um exemplar, e contam que Cafiero ficou muito feliz quando encontrou um em Lugano, por volta de 1880. Uns vinte anos mais tarde eu ia a uma livraria italiana à procura de um exemplar e me foi enviado um novíssimo, depois outros, com os quais pude presentear Kropotkin e Malatesta. A proibição fora suspensa? Em todo o caso, é preciso insistir neste caso particular para explicitar que, além de Coeurderoy e Déjacque, um outro dos grandes libertários de 1850–60 foi privado do fruto de sua obra que teria podido influenciar os homens das décadas seguintes.

***

Na Rússia, nem as revoltas agrárias, nem o banditismo popular, nem o *mir* (a repartição periódica das terras entre os camponeses de um vilarejo), nem a aversão dos camponeses pelos funcionários tinham um aspecto particularmente libertário; mesmo os esforços dos revolucionários entre os camponeses não despertavam senão um ímpeto muito limitado pela luta contra o czarismo. As conspirações dos nobres contra os czares eram intrigas de corte, guiadas pela vingança ou pela cupidez. De início com o único objetivo de imitar Paris, depois pouco a pouco em alguns nobres, por sincera admiração pelas idéias iluministas do século XVIII, essas idéias foram respeitadas, ao menos teoricamente, pela alta sociedade da época. Houve, no século XVIII, utopias sociais russas e traduções das utopias internacionalmente conhecidas; houve os franco-maçons;

Diderot fez uma visita à imperatriz Catarina, assim como Voltaire havia visitado o rei da Prússia.

O pai de Bakunin, educado na Itália e conhecendo a França desde a Revolução, retornou com idéias liberais, que em seguida desviaram para o conservadorismo, mas que continham, no entanto, um lado humanista, e regozijaram a primeira infância de seu filho Mikhail. Em seguida, os oficiais trouxeram da guerra da Alemanha e da França planos de sociedades secretas anticzaristas, e ocorreu o primeiro contato entre os russos centralistas do Norte e os federalistas do Sul. A questão da co-existência das nacionalidades foi posta sobretudo pelos ucranianos que não tinham Estado e queixavam-se da dominação russa e polonesa, que buscava anexá-los; eles pregaram o federalismo, de Kostomarov a Shevchenko e Dragomanov até os nossos dias. Outros eslavos exilados em Paris sonhavam com a federação de todos os povos eslavos, e o próprio Bakunin, em Paris, não podia estar de acordo com os poloneses, estatistas por excelência, que consideravam os ucranianos, os bielo-russos e os lituanos como povos historicamente submetidos a sua dominação. Bakunin, talvez por reação contra os poloneses aristocratas e autoritários, consagrou-se a partir de 1846 à fraternização de todos os povos eslavos e formulou, em 1848, por ocasião do congresso eslavo de Praga, em seus *Estatutos da nova política eslava*, uma autêntica *utopia federalista, mas privada de um conteúdo que pudesse ser realmente qualificado de libertário.*

Bakunin (1814–1876) não pode ser analisado aqui no que concerne à formação de sua personalidade, às múltiplas influências que sofreu e à maneira como reagiu. Com ou sem razão, a despeito da extrema diversidade dos meios freqüentados, vemos nele uma grande continuidade de

pensamento. Um grande ideal, grandes obstáculos a vencer, um grupo solidário a defender, com o qual cooperar e ao qual dar o impulso, se não a direção, graças à sua inteligência, sua energia e sua perseverança pessoal. Por outro lado, um meio que ele conhecia menos e sobre o qual se fizeram ilusões, sobre o qual pensava poder contar ou que fazia parte de seus planos. Esses dois fatores, sempre feitos de homens, de acontecimentos e de situações diversas acompanharam Bakunin por toda a sua vida, desde a juventude no seio de sua família até o período internacional, e nenhuma adversidade o desencorajou.

Uma divindade, nascida de sua fantasia, depois dos ídolos dos filósofos, dominou por muito tempo seu espírito, até que, assim como Feuerbach, compreendeu que todas essas ficções são apenas criações dos próprios homens. Nesse momento, agiu como homem livre e permaneceu independente, isto é, não aderiu a nenhum sistema, nem mesmo ao socialismo, que conheceu melhor em 1842. Todavia, como o mostram sobretudo suas cartas a seu irmão Pavel e a Georg Herwegh (1848), ele foi profundamente anarquista e profundamente revolucionário. "Não acredito nas constituições nem nas leis; a melhor constituição não pode satisfazer-me. Necessitamos de outra coisa: movimento e vida, e mundo sem leis, portanto, livre" (agosto de 1848). "Liberar os homens, eis a única, legítima e benfazeja influência. Abaixo todos os dogmas religiosos e filosóficos! Eles são apenas mentiras; a verdade não é uma teoria, mas um fato, a própria vida – a comunidade de seres humanos livres e independentes – a santa unidade do amor que brota do fundo da liberdade pessoal, de sua infinita e misteriosa profundeza" (29 de março de 1845).

Se me perguntarem como Bakunin, com tais concepções anarquistas, pôde consagrar à ação nacionalista eslava sete anos de sua vida, de 1846 a 1853 – levando-se

em conta que de maio de 1849 à primavera de 1861 esteve preso e deportado na Sibéria – eu teria muito a dizer e, entre outras coisas, que essa é mais uma prova da absoluta falta de libertários com quem colaborar. Em agosto de 1848, Bakunin dizia de Proudhon: "O único, no meio político dos escritores, que compreende ainda alguma coisa", mas se ele se juntasse ao poder "seríamos então obrigados a combatê-lo, pois ele também tem seu pequeno sistema, mas por enquanto está conosco". Nem na Suíça, nem entre os alemães e os eslavos em 1848–49, nem quando retornou a Londres e à Suécia em 1862–63, não encontrou anarquistas, e Herzen e Herwegh, com quem ele falava mais livremente possível e que compreendiam a anarquia (ao menos Herzen) eram muito céticos. Foi só nos últimos meses de 1863, ao deixar a Suécia e Londres para uma viagem a Florença passando por Paris e pela Suíça, que Bakunin pôs-se a trabalhar diretamente para inspirar as idéias libertárias nos movimentos socialistas. Ele o fez por intermédio das sociedades secretas que começou a criar nessa época.

Essa atividade levou-o a redigir suas idéias; falarei de seus primeiros escritos tais como chegaram até nós. Lembro novamente que toda a sua obra manuscrita de 1844 a 1847 em Paris foi perdida. Ele preparava desde 1844 um escrito, *Exposé et développement des idées de Feuerbach*, que, em 1845, parece ter estado a ponto de ser publicado sob o título de *Sur le christianisme ou la philosophie et la société actuelle*. Talvez seja este escrito – ou um outro consagrado à Revolução Francesa – que seu amigo Reichel, em cuja residência vivia, qualificava "o livro imortal... no qual ele trabalhava todos os dias sem concluí-lo". Essa obra perdeu-se igualmente e não se sabe se o grande complexo de idéias contido nos manuscritos e nos livros de 1868 a 1873, ou que já se encontrava esboçado nos frag-

mentos de 1865 que possuímos, tinham por primeira base os escritos de 1845–47 ou o escrito sobre Feuerbach. Esta é uma questão que ainda não foi elucidada.

***

Nos outros países europeus houve uma falta de iniciativas nas primeiras manifestações do socialismo e, sobretudo, do anarquismo. A Holanda, os países escandinavos e a Suíça eram, nos séculos XVIII e XIX, países relativamente livres, asilo de inúmeros refugiados, bem como a Bélgica, como já o dissemos, onde o socialismo foi muito ativo e, por longo tempo, muito libertário. Entretanto, no que concerne à Holanda, nenhuma tentativa libertária notável poderia ser citada antes dos jornais da Internacional, 1870–72. O mesmo em relação aos países escandinavos – exceção feita a alguns escritos de Quiding e cartas de Ibsen – e à Suíça antes de 1868.

Na Holanda, Eduard Douwes Dekker (*Multatuli*, 1820–1887) e S. E. W. Roorda van Eysinga (falecido em 1887) foram os autores de uma vasta utopia e de uma crítica incisiva contra o Estado e a burguesia. Henrik Ibsen (1826–1906) fez ativas experiências socialistas em sua juventude na época de Marcus Thrane, e diz-se que ele teria lido escritos de Proudhon e de Wilhelm Marr.[14] Exprimiu idéias contra o Estado, de início nas cartas endereçadas a Georg Brandes (de 20 de dezembro, 14 de fevereiro e maio de 1871) e, em seguida, em sua carta contra as maiorias, de 3 de janeiro de 1882, ano da publicação de *En Folkefiende* [Um inimigo do povo].

O primeiro autor sueco que defendeu um socialismo federalista, talvez comunalista, mas que não ousou qualificá-lo de anarquista, foi Nils Herman Quiding

[14] Naquele momento em Hamburgo. Publicou *Der Mensch und die Ehe vor dem Richterstuhl der Sittlichkeit* [O homem e o casamento no tribunal da moralidade] (1848) e *Anarchie oder Autorität?* (1852).

(1808–1866), em *Stutlikvid med Sveriges lag* [Liquidação da lei sueca] em 1871–73.

Na Noruega, o escritor Arne Garborg (1851–1924), em seus romances inicialmente muito realistas[15] descreve com graça e precisão a vida autônoma dos camponeses noruegueses e dos homens e das mulheres livres. Esse jornal tornou-se, em substância, claramente comunista-anarquista quando foi redigido por Ivar Mortensen, de 1883 a 1890, e mais ainda em sua última fase, em Skien, quando foi transformado em revista contendo em cada número uma brochura anarquista. Garborg modificou seu ponto de vista sob a influência das idéias de Severin Christensen, em seu livro *Retsstaten* [O Estado jurídico] publicado em Copenhage. Ele também escreveu, a respeito desse tema, em 1923, o artigo *Magtstat-rettstat* (Estado de força-Estado jurídico), no qual o Estado jurídico é, para ele, um Estado mínimo.

Esse *Estado mínimo*, como em outras doutrinas, tem por base o máximo de autonomia ou o federalismo formal mais aperfeiçoado, tal como o projetaram muitos homens generosos mas de curta visão. Deve-se ainda mencionar, com Herbert Spencer e outros já citados – *The man versus the State*[16] é uma das obras mais características de Spencer; J. Toulmin Smith e sua obra *Local Self-government and Centralization*[17] – os escritos federalistas conservadores de Constantin Frantz na Alemanha; de L.X. de Ricard,[18] de Roque Barcia na Espanha, de Edmond Thiaudière e de tantos outros. Todos dão excelentes conselhos

[15] *Kolbotnbrev*, o pequeno livro *Fri Skümisse* (Livre separação – Observações sobre o problema do amor – 1888, 99 pp.), em seu jornal *Fedraheimen* (fundado em 1877 em Tönnsett).

[16] Londres, 1884, II - 112 pp.

[17] Londres, 1851.

[18] *Le Fédéralisme*, Paris, 1877.

contra a centralização e contra o próprio Estado, mas convidam, contudo, à confiança neste último, embora a falta de fé na liberdade retire toda a força da argumentação.

A autoridade é atacada, por outro lado, por bons escritores como Claude Tillier, Charles de Coster, Gustave Courbet, sob forma de panfletos, caricaturas (Daumier), comédias de gênero "desrespeitosos". A quem não foram sempre odiosos os Estados, as leis, os funcionários, os impostos, as ordens e as interdições? *Cada um faz o possível para escapar de tudo isso, mas, paradoxalmente, o crê necessário para seu semelhante.*

Em conclusão, para o período considerado até aqui, a idéia anarquista teve defensores múltiplos e variados que se exprimiam de maneiras diferentes. Ela era o resultado de uma evolução natural e não de uma propaganda artificial. De 1760 a 1860, Diderot e Lessing, Sylvain Maréchal, Godwin, Warren, Proudhon, Max Stirner, Élisée Reclus, Bellegarrigue, Coeurderoy, Déjacque e Pi i Mangall e os trabalhadores catalães, ao lado de Bakunin e de Pisacane, todos esses homens de valor lançaram um desafio à autoridade.

BAKUNIN

COM A GUERRA da Criméia (1854–56), o espírito político napoleônico, vencido em 1814–15, foi restabelecido no continente europeu. Assim como a Rússia, a Alemanha e a Áustria foram colocadas fora de combate, de forma particular também a Áustria que, ao afirmar sua neutralidade, atraiu a inimizade da Rússia, que contava com ela, sem, contudo, ganhar em nada as simpatias das potências ocidentais. O Piemonte tomou parte na guerra, e a questão das *nacionalidades* ficou pendente. Em 1859 ocorreu a guerra vitoriosa do Piemonte e da França contra a Áustria. Seguiu-se um rápido crescimento do poder piemontês que, na Itália, – onde Napoleão III teria gostado de ver estabelecerem-se principados dependentes virtualmente da França, tendo à sua frente novos Bonaparte e Murat –, tornou-se, ao contrário, durante o reinado da dinastia de Savóia, uma grande potência. Naturalmente, ela recusava-se a ser um anexo francês, sobretudo após sua libertação do jugo da Áustria que sobre ela pesava desde 1815.

Essa situação permitiu à Alemanha e à Áustria um período de tranqüilidade, enquanto a França imperial, inquieta pelo despertar popular que constituía a epopéia garibaldiana de 1860, não apoiou completamente a insurreição polonesa, quer dizer, a segunda ação nacionalista européia que eclodiu entre 1862 e 1864. A questão do Schleswig-Holstein, afastada da ingerência, e resolvida pela guerra de 1864, é o primeiro ato de independência alemã. A hostilidade da Inglaterra era indiscutível, po-

rém, dá-se, então, uma aproximação entre a França e a Inglaterra, que se sucede à divisão provocada entre esses dois países pela ajuda inglesa à nova Itália. Garibaldi, acolhido triunfalmente em Londres em 1864, foi discretamente convidado pelo governo inglês a abreviar sua estada na capital, de onde logo partiu.

Nesse período de convulsões, no qual se atenuou a reação (porque os governos, execrados desde a contra-revolução de 1848, necessitavam do concurso do povo tendo em vista as guerras que iriam eclodir), o nacionalismo, recebido ardentemente pela democracia burguesa, foi o meio de reconciliação entre ela e o povo. Mas os trabalhadores e os socialistas, os homens de 48 e as jovens gerações viam chegar o momento do renascimento para seus movimentos e da criação para as suas organizações. Ante as relações e reuniões freqüentes dos Estados agindo como senhores do mundo, não é surpreendente que os trabalhadores, eles também, tivessem *enfim* pensado em agrupar-se *internacionalmente.*

Essas relações começaram muito lentamente a partir de 1864 a 1868, unicamente sob a iniciativa de alguns camaradas em Londres e Paris, que se consagraram completamente, ou, de forma mais precisa, triunfaram sobre a inércia, o pesadume, os interesses de partidos, a inveja dos homens influentes que dirigiam as organizações e não queriam associar-se a uma linha de ação senão quando o sucesso estivesse assegurado. Foi nessas condições, confirmadas por documentos, que nasceu realmente a Internacional. Raras e importantes assembléias públicas, cuidadosamente preparadas e animadas por bons oradores, reuniam uma platéia entusiasta mas que não podia exprimir sua opinião pois as decisões eram tomadas em reuniões restritas após vários meses, e davam livre curso às suscetibilidades, às ambições... Chegou-se, assim, finalmente,

à assembléia de 28 de setembro de 1864, em que muitos nomes, cuja lista fora preparada de antemão, foram aclamados, formando dessa maneira o grupo dirigente denominado Conselho central (e, em seguida, *Conselho geral*), cujos novos membros entravam por cooptação, e ao qual os congressos gerais sucessivos sempre manifestaram confiança.

No Comitê inglês, que recebeu em 5 de agosto de 1862, no *meeting* de Free Masons Tavern, os delegados franceses, e que tinha à sua frente Tolain, figurava o velho Ambrose Cuddon, ex-anarquista individualista inglês que, em janeiro, havia acolhido Bakunin em nome do comitê de um jornal operário, *The Working Man.* Cuddon era colaborador dessa publicação não-engajada, e de uma outra, *The Cosmopolitan Review*, que existia paralelamente desde 1862. Cuddon foi um dos oradores do *meeting* de 5 de agosto; de seu discurso só foi conservada essa observação: "que o problema social podia ser facilmente resolvido se os homens renunciassem à hipocrisia", observação que não surpreenderá se observarmos que ela foi feita dois anos antes da formação do Conselho de 28 de setembro de 1864, e que a primeira coisa que fez Tolain após 1862 foi precisamente afastar-se dos socialistas que o haviam acolhido com o objetivo principal de aliá-lo aos tradeunionistas. O objetivo não foi alcançado – os socialistas autoritários franceses intervieram em Londres e fizeram o trabalho efetivo de preparação com a ajuda das pequenas lojas maçônicas de vanguarda de 1850 a 1859. Eles também tinham em Paris relações que desagradaram Tolain, de tal sorte que tudo se passou mal e que, durante a criação da associação, essas divergências dilaceraram por muito tempo o Conselho central. Isso não dizia respeito a Marx. Ele foi convidado à reunião de 28 de setembro poucos dias antes desta data; participou dela e foi proclamado

membro do Conselho central provisório. Foi só após a redação dos primeiros documentos da Associação que seu talento influenciou facilmente homens de boa vontade mas de experiência e capacidade inferiores às suas. Inseriu nesses documentos, dentre suas idéias, aquelas que lhe pareciam as mais importantes. Isso lhe foi fácil pois os outros membros, sem conhecer essas idéias nem as conclusões às quais Marx chegava – ele era pouco conhecido naquele momento –, viam um bom socialismo geral no que era, na realidade, um sistema completamente pessoal. Por sua erudição e cultura literária, assim como pela energia e habilidade próprias, Marx teve uma certa ascendência, embora sua brusquidão lhe tenha valido muitas antipatias e, com o tempo, fatigou a todos. Todavia, produziu trabalho útil à Associação; e os outros membros, todos autoritários, não observavam de perto seu autoritarismo especialmente intenso; a "servidão voluntária" do restante só fez consolidar sua posição.

Depois de uma quinzena de anos em que o socialismo não teve atividade pública apreciável, não havia quase em nenhuma parte consciência social entre os trabalhadores. Militantes, velhos e jovens, no seio de poucas sociedades socialistas operárias e organizações profissionais ainda isoladas, improvisavam as seções da Internacional. Foi um trabalho de paciência e abnegação conduzido em seguida mais facilmente quando se ganhou prestígio. Os militantes, quaisquer que fossem suas convicções socialistas pessoais, não podiam introduzi-las nas seções senão de maneira gradual e individual, o que explica a extrema moderação que caracteriza as conferências e os congressos até 1867. A política do Conselho central ou geral consistia em sacrificar as vanguardas aos moderados toda vez que estes apresentassem organizações numerosas. Livraram-se dos impulsivos franceses da emigração e escolheram Tolain e os

organizados de Paris. Contentaram-se com a filiação puramente nominal dos tradeunionistas ingleses. Em substância, o objetivo da Internacional de Londres, segundo seus verdadeiros dirigentes, era algo como mais tarde viria a ser a Internacional sindical de Amsterdã (Legien-Jouhaux), e o que se chamaria de segunda Internacional, com os partidos socialistas nominalmente associados.

A causa *libertária* tinha, então, uma base sólida em Bruxelas na associação da democracia militante *Le Peuple* e seu jornal *La Tribune du Peuple*.[1] O *Compte-rendu du Meeting démocratique de Patignies*[2] expunha essa propaganda, em particular as idéias de César De Paepe (1841–1891), jovem socialista muito culto que professava abertamente a *anarquia*, mas que reconhecia do mesmo modo abertamente a impossibilidade de sua realização imediata e preconizava algumas etapas, tais como a legislação direta pelo povo com garantias concedidas à minoria... Foi o sistema libertário mais bem formulado desse período, e os militantes da associação *Le Peuple* (que logo se transformou numa seção da Internacional – seção local que foi encarregada de facilitar a criação de outras seções na Bélgica) propagaram idéias similares e, inclusive, mais avançadas do que aquelas de De Paepe, sempre insidiosas e cuidadosamente moderadas ou circunspectas. O grupo de La Rive Gauche, composto em parte fora da Internacional por jovens estudantes e refugiados políticos belgas e franceses, deu prova de um anarquismo mais maduro, de um proudhonismo revolucionário.

Os trabalhadores franceses considerados proudhonianos, Tolain e seus camaradas sindicalizados, eram republicanos que buscavam ingressar na política, em oposição tanto aos republicanos burgueses quanto aos socialistas

[1] Bruxelas, de 12 de maio de 1861 a 4 de abril de 1868.

[2] Em Ardennes, 26 de dez. de 1863; brochura de 1864, Bruxelas, 112 pp.

blanquistas, aos outros autoritários e àqueles que adotaram, no plano econômico, o lado mais fraco e mais anódino de Proudhon, e que saudou o acontecimento em seu livro de 1864, *De la capacité politique des classes ouvrières*, publicado como obra póstuma por Gustave Chaudey em 1865. Proudhon ficou feliz por ver que os trabalhadores começavam a despertar após 1848, mas, se ele tivesse vivido mais tempo, ter-lhes-ia dado um impulso bem diferente. Tolain e seus camaradas adormeciam sobre os louros desse livro, e Marx, que havia ignominiosamente insultado Proudhon após a sua morte (em uma necrologia) teve a alegria de ver aparentemente encarnado o proudhonismo parisiense por esses espíritos medíocres que lhe eram úteis em seu combate contra os outros socialistas que ele odiava e dos quais contava livrar-se em seguida.

Marx acreditava haver conquistado também Bakunin à Internacional, fazendo-lhe uma visita amistosa durante sua passagem por Londres no outono de 1864. Ele lhe teria sido útil na Itália contra Mazzini. Bakunin, já absorvido pela sociedade secreta que devia nascer em Florença, na primeira metade do ano de 1864, nada disso falou a Marx, sabedor de que este era seu adversário. Deixou-o falar, e o que soube da Internacional recém-nascida e das esperanças de Marx deve ter-lhe interessado. Prometeu-lhe seu apoio na Itália, sem que a ocasião se apresentasse em 1865. Tendo em vista que até 1867 ele não saiu da Itália, suas relações com Marx, já espaçadas, cessaram sem que houvesse surgido entre eles qualquer desentendimento e sem que tivessem se reencontrado.

Ao final de 1863, Bakunin considerava que os movimentos *nacionalistas* haviam abortado, porque se encontravam doravante sob o controle dos homens de Estado franceses, prussianos, russos, piemonteses, e transferia suas esperanças para os movimentos sociais renascentes.

Vendo a desorganização das forças democráticas e socialistas, acreditava ser melhor agir por meio de militantes ocultos que saberiam dirigir e coordenar os esforços e, além do mais, teriam criado e inspirado os grupos e os movimentos mais conscientes. Em 1864 (quando foi à Suíça e passou pela última vez por Londres e Paris) e em 1865 (quando, de Florença, foi viver em Nápoles e em suas cercanias até o final de agosto de 1867), ele fez tentativas nesse sentido, mas que, forçosamente, são pouco conhecidas. Conhecemos poucas coisas de seu trabalho em Florença, e conhecemos sua tentativa de propor suas idéias na Itália à maçonaria, à qual ele pertencia.[3] Estamos um pouco a par de seus projetos por sua carta a Herzen (19 de julho de 1866), bem como por seu sumário histórico de um livro russo de 1873 e pelo programa e pelos estatutos, *in extenso*, da Internacional revolucionária, redigidos em 1866 (aproximadamente em março) que dei a conhecer após 1898 e, em tradução alemã quase completa em 1924.

Em seus *Werke*[4] e em minha biografia de 1898[5] encontram-se estes textos: uma completa exposição de seu pensamento socialista e revolucionário de então, enquanto os fragmentos maçônicos (aqueles que estão destinados a ser propostos aos maçons) contêm sobretudo seu pensamento filosófico e a crítica religiosa. Também possuímos uma exposição sumária de suas idéias e de seus projetos nas publicações clandestinas para a organização italiana da Associação Internacional, no *Programa da Revolução democrático-social italiana* e nos estatutos da *Sociedade dos Legionários da Revolução Social Italiana*

[3] Existem sobre esse assunto alguns fragmentos de manuscritos de 1865 que eu poderia publicar se houvesse uma possibilidade material séria.

[4] Berlim, 1924, vol. III, pp. 8–61.

[5] P. 209/233.

(1866) e nos jornais clandestinos de então: *La situation italienne* (outubro de 1866), assim como *La situation* (outono de 1868). Enfim, cartas e anotações de cartas de 1866 e 1867, bem como outros materiais encontrados, desvelam um pouco da vida interna dessa sociedade internacional que foi denominada mais amiúde Fraternidade international.[6]

As associações e as federações constituíram a base de reconstrução após o desmoronamento e a liquidação do antigo sistema. O que é primordial para Bakunin não é um futuro anarquista perfeito, do qual ele deixava a elaboração às gerações futuras no sentido que elas desejassem, mas sim os fundamentos da nova sociedade, a melhor base possível que impediria a recaída e garantiria uma evolução progressiva. Por isso insiste na necessidade de um começo sólido e não confia nem na espontaneidade nem no acaso. Se posso permitir-me uma comparação, direi que é como quando devemos abandonar uma velha casa: podemos explodi-la ou demoli-la, ou então salvar suas partes boas, ou então abandoná-la e reconstruir alhures, quer dizer, contar com a possibilidade de mudanças, acasos e imprevistos. Mas se não se quiser permanecer ocioso, se se quiser construir uma casa sólida, deve-se executar os trabalhos inevitavelmente: escavar o solo, preparar o cimento, estudar as proporções e os materiais... Não se improvisa uma casa conveniente como uma cabana. Convicto desse princípio, Bakunin, conquanto admitindo todas as formas de destruição, é muito metódico no que concerne à reconstrução. Todos os anarquistas mencionados

[6] Esses documentos são reproduzidos e comentados em meu livro em italiano: *Bakunine e l'Internazionale in Italia dal 1864 al 1872*, prefaciado por Malatesta (Genebra, Ed. du Risveglio, 1928, XXXI–397 pp., *in-octavo*); as idéias de Bakunin até 1867 são tratadas sucintamente no volume *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin* (1927, pp. 21–50).

até aqui foram igualmente metódicos: Godwin, Warren, Proudhon, Déjacque, Coeurderoy, De Paepe. Todos também se opuseram à ditadura tanto quanto desconfiaram das improvisações, da espontaneidade, das ressurreições, do toque de varinha de condão. Todos buscaram encontrar não apenas o objetivo ideal, mas igualmente os melhores caminhos para conduzir a ele.

À atividade clandestina ou privada de Bakunin soma-se, em fevereiro de 1867, a ação aberta de seus camaradas de Nápoles por intermédio da sociedade Liberdade e Justiça que, após o enunciado de seu programa em fevereiro e em abril, publicaram em agosto o periódico *Libertà e Giustizia*, que circulou até começo de 1868. Nunca consegui ver este periódico, que foi escrita sem a participação de Bakunin, mas para o qual ele colaborou.

Bakunin foi a Genebra para participar do congresso da paz (setembro de 1867), uma grande manifestação da democracia republicana, e lá fundou a "Liga da Paz e da Liberdade". Pronunciou ali um discurso que teve certa repercussão.[7] Permaneceu na Suíça e foi membro do comitê dessa Liga, no seio da qual propôs suas idéias que, inevitavelmente, não foram aceitás, mas que ele redigiu para uma publicação não concluída e ainda inédita: *Fédéralisme, Socialisme et antithéologisme*.[8]

O texto que revelou pela primeira vez as idéias de Bakunin – exceção feita às suas Cartas eslavas no periódico italiano – foi sua carta ao jornal-programa *La Démocratie* (Paris) em abril de 1868. Depois, houve o programa do jornal russo *Narodnoe Dielo* [A causa do povo] em setembro e, mais tarde, os discursos feitos no Congresso de Berna pela Liga da Paz e da Liberdade ao final de setembro. Enfim, o *Programa da Aliança da democracia soci-*

[7] Conferir *Les Annales* do congresso de 1868, pp. 187–91.

[8] Publicado por mim em *Œuvres*, Paris, 1895, pp. 1–205.

alista foi publicado algumas semanas mais tarde. Nessa mesma época, redigiu projetos de programa e estatutos sob a nova forma que, segundo as deliberações dos membros do grupo secreto, assumiria esse grupo ou os outros igualmente secretos.

No verão de 1868, Bakunin e seus companheiros aderiram à Internacional (seção central de Genebra), e haviam se separado da Liga (25 de setembro) para fundar a Aliança Internacional (pública). Esta queria filiar-se à Internacional em cujo seio deveria existir a Aliança secreta. Todavia, visto que já existia aquela denominada Fraternidade (secreta), teria sido necessário colocar de acordo esses dois grupos secretos, dos quais um ainda não existia. Com esse objetivo, foram feitas sondagens manuscritas, esboços de projetos dos quais alguns, por um abuso de confiança, ou talvez por vários desses abusos, caíram nas mãos de Marx, que os publicou em 1873. Eles permitiram a Marx formular acusações contra Bakunin no Congresso de Haia (1872), acusações que serviram de base para a expulsão de Bakunin da Internacional. Conhecemos um grande número de projetos de manuscritos, deliberações coletivas etc., datando dos primeiros meses de 1869, que provam que os documentos de 1868 não correspondiam a nenhuma realidade definitiva, e que essa realidade, completa e definitiva, só tomou corpo em setembro de 1872, e apenas sob forma de primeiros fragmentos. Em suma, houve, de início, a Fraternidade transformada em Aliança secreta em setembro de 1872. Mas entre 1868 e 1872 não existia Aliança secreta como organismo internacional, e o requisitório de Marx, Engels, Lafargue e Utin permanece uma maquinação desprovida de provas, um tecido de mentiras.

O projeto de fazer a Aliança pública entrar na Internacional como organização internacional filiada pareceu en-

corajar Marx que, no mesmo momento em que Bakunin endereçava-lhe uma carta das mais afáveis (22 de dezembro de 1868), aquele falava deste com uma hostilidade absoluta em uma carta a Engels (18 de dezembro e 13 de janeiro de 1869). É nessa época que Marx prepara-se para difamar Bakunin no seio da Internacional, precisamente quando Bakunin, em Genebra, começa sua atividade na Federação românica, na seção da Aliança e em *L'Égalité* (Genebra), assim como em *Le Progrès* (Locle, Jura neufchatelense), por escritos de propaganda internacionalista irrepreensíveis e de belo estilo.

Limito-me a algumas indicações no que concerne às fontes originais para dar esclarecimentos sobre as idéias anarquistas da Internacional, às pessoas e aos grupos que as representavam e ao que os organismos que a compunham – seções, conselhos e congressos – fizeram por ela. Tudo é abreviado, não por falta de documentação, mas, ao contrário, porque a abundância de escritos sobre esse assunto torna impossível tudo dizer e sobretudo dizê-lo claramente.

Quanto às relações pessoais de Bakunin de 1864 a 1868, é possível distinguir aí as pessoas que se aproximaram e se afastaram dele sem ser por ele influenciadas; aquelas que sofreram sua influência mas que não tiveram originalidade própria; aquelas que, sob sua influência, evoluíram de modo original e interessante. Entre estas últimas estão Élisée Reclus e James Guillaume, este último em 1869, quando os irmãos Reclus separaram-se de Bakunin.

Élisée Reclus, profundamente libertário, demasiado cético para poder se sentir anarquista – tratou do princípio da autoridade em sua tese universitária de 1851 (em teologia) –, de convicções fourieristas e associacionistas, tomou parte na empresa cooperativa *Le crédit au travail* e nas publicações *L'Association* e *La Coopération* (Paris,

1864–68). Elas foram de início um elemento de ligação dos homens de vanguarda, socialistas e libertários entre os republicanos, mas, em seguida, revelaram-se infrutuosas e sem saída. Élisée Reclus tomou parte nesses esforços, mas também exprimiu completamente seu pensamento quando foi necessário, como no congresso de Berna sobre a questão federalista. Essa amplitude de visão, que era própria dos irmãos Reclus, afastou-os de Bakunin em 1869. Élisée reaproximou-se dele em 1872 como "irmão independente".

***

Nos congressos da Internacional, a elaboração das idéias foi das mais lentas, pois não se queria divulgar teorias que teriam podido desagradar uma parte importante da associação. Houve a tendência socialista autoritária do Conselho geral, atenuada em consideração de seus aderentes ingleses; a tendência dos proudhonianos anticoletivistas de Paris, e a mutualista-coletivista de De Paepe, que se beneficiava da simpatia dos suíços de vanguarda (Jura etc.) e, pouco a pouco, daquela de uma parte dos delegados franceses. No que concerne às questões de liberdade e, inclusive, de antinacionalismo, Paris e Bruxelas estavam unidas contra Londres; em relação ao socialismo e ao coletivismo, Bruxelas e Londres estavam unidas contra Paris. Assim, De Paepe tinha a direção intelectual dos congressos. Tolain recuava incessantemente, e os delegados do Conselho geral, continuamente dirigidos por Marx, não chegavam a qualquer resultado sério em Londres. Marx irritava-se com isso; sua correspondência direta com Engels e com o doutor Kugelmann revela-nos seu estado de espírito – ele os detestava e desprezava.

Pelos relatórios das seções de Bruxelas, redigidos por De Paepe (1867–68), pelas discussões dos Congressos de Lausanne e de Bruxelas, pela carta de De Paepe à Aliança

(datada de 16 de janeiro de 1869,[9] bem como pelos debates entre *La Liberté* (1867–73) e a *Internacional* (1869–73) de Bruxelas etc., conhecemos pela primeira vez a síntese do mutualismo com a socialização da propriedade rural (De Paepe era influenciado pelas doutrinas de Colins, de Louis de Poter, de De Keiser, sobre o Het Naturregt: o direito natural) e com a socialização dos meios de produção, isto é, o coletivismo integral segundo a concepção de De Paepe. Este reconheceu igualmente

> que todos os Estados políticos e autoritários existentes atualmente devem ser reduzidos a simples funções administrativas dos serviços públicos em seus respectivos países e, enfim, desaparecer da união universal das associações livres, tanto agrícolas como industriais.[10]

Essa socialização integral e essa liquidação dos Estados constituíam a concepção *anarquista coletivista* que foi reconhecida sob a forma descrita nessa carta pelos principais militantes de Bruxelas: De Paepe, Brismée, Eugène Hins, Verrycken, o francês Paul Robin e os outros.

De Paepe proclamou em um relatório no Congresso de Basiléia (1869) que o socialismo científico e o comunismo popular em uma forma renovada e sob o novo nome de *mutualismo* e *coletivismo* abandonam suas particularidades absolutas, unem-se e fundam-se doravante na Internacional, em uma nova concepção da sociedade, uma concepção sintética que busca simultaneamente garantias para o indivíduo e para a coletividade.

Se tal fosse, de 1867 a 1869, a elaboração contínua de uma síntese da liberdade e da solidariedade, o estatismo e o autoritarismo não tinham, por conseqüência, nada a

[9] A longa carta de Bakunin a De Paepe, de fins de 1868, ainda não foi encontrada ou desapareceu completamente, ainda que existisse em original e em cópia.

[10] Carta de 16 de janeiro de 1869 endereçada ao grupo promotor da Aliança Internacional, assinada por dezessete membros do Conselho geral belga.

ver com ela. Mas houve uma grande divergência quanto à apreciação do caminho a seguir para chegar à *sociedade coletivista não-estatista* que foi reconhecida como um grau superior da evolução social pelo próprio Marx, mas apenas após a "ditadura do proletariado", quando, em conseqüência da abolição das classes, as funções governamentais transformar-se-iam em simples "funções administrativas". De Paepe não estava distante dessa idéia de relegar o anarquismo a um futuro longínquo, mas propunha chegar a ele por meio de etapas libertárias e não pela ditadura como Marx. Ele foi, portanto, classificado entre os revolucionários (Bakunin), entre os poucos belgas, como Eugène Hins, que propunham meios de ação direta coletiva mas não de ação revolucionária, e entre os autoritários que, ao menos teoricamente, admitiam a liquidação do governamentalismo quando este não tivesse mais de defender uma classe privilegiada contra uma classe deserdada. Isso explica como, embora tivesse se distinguido no Congresso de Basiléia de 1869, De Paepe foi eclipsado progressivamente até 1874, quando já era partidário de um estatismo moderado (serviços públicos). Ele teve de admitir, contudo, em um relatório de 1869, que os trabalhadores não teriam a paciência de esperar os resultados de uma evolução lenta e pacífica que duraria séculos, pois consideram ter sofrido por muito tempo e querem ver o fim desse sofrimento. Também admite que a transformação da propriedade provavelmente não se fará graças a uma cega e necessária evolução, mas graças à intervenção inteligente e arrazoada dos homens, isto é, não pela evolução, mas pela *revolução.*

Mas a despeito dessas constatações tardias, De Paepe e seus companheiros permaneceram doutrinários tendo uma aversão inata à revolução, cujos aspectos autoritários inspiravam-lhes desconfiança: eles sentiam-se, pois, separados dos esforços de Bakunin, resoluto a apressar e intensificar a ação revolucionária por meio, precisamente, dessa "intervenção inteligente e arrazoada dos homens", por intermédio da Aliança pública internacional.[11] Os belgas eram um pouco suscetíveis e nutriam uma certa desconfiança em relação à Aliança – também eram um pouco doutrinários, e a Aliança não tinha espaço em sua doutrina. Os doutrinários não compreendem a diversidade das situações reais, e o Conselho geral belga deveria ter dito ao grupo da Aliança, em janeiro de 1869, que na Bélgica não se necessitava dela e que não se podia pronunciar sobre os outros países. Com efeito, a associação dos *Solidaires*, depois daquela do *Peuple* e após a seção de Bruxelas e do próprio Conselho, foi um sólido núcleo que tinha nas mãos o movimento belga, ao lado de outros núcleos em Liège, Verviers, Gand, Antuérpia, e a obra da Aliança só foi feita muito tempo depois por esses grupos militantes.

Os jurassianos, intelectualmente dirigidos por James Guillaume, com trabalhadores muito reflexivos e cheios de abnegação, tais como Adhémar Schwitzguébel, Auguste Spichiger e muitos outros, eram definitivamente mais próximos dos belgas do que de Bakunin e dos parisienses revolucionários como Varlin. Malgrado as diferenças locais inevitáveis com os genebreses, com Jung que era o secretário suíço do Conselho geral de Londres, eles teriam se entendido se tivessem sido deixados tranqüilos, como sempre o foram os belgas. Até setembro de 1874, estabeleceu-se entre Bakunin e os jurassianos uma coexistência que tinha por base o respeito mútuo e a ausência de ingerências. Nessa base, uma cooperação cordial teria podido ser criada entre os grupos de Bruxelas e Bakunin. No Jura, Guillaume e os outros militantes estavam ligados tão estreitamente entre si que não necessitavam de laços

[11] Carta de 6 de abril de 1870.

com a Aliança. E Bakunin, não interferindo em nada, mas discutindo em bom entendimento com Guillaume, teve como ele essa influência que é sempre o fruto da inteligência e da experiência. A recusa por parte dos belgas devia-se a uma falta de solidariedade intelectual; foi a recusa orgulhosa de uma ajuda dignamente oferecida.

Assim, as novas forças, aumentadas de 1864 a 1868 na Internacional, e os elementos de ação que Bakunin uniu no mesmo pensamento, isto é, o coletivismo antiautoritário, não foram tão solidários quanto poderiam ter sido. Entretanto, no outono de 1868, quando Bakunin começou a operar nos meios de trabalhadores organizados, a idéia anarquista já havia tomado um relevo na Internacional. Sua posição compensava o descenso registrado pelo fraco neoproudhonismo, e ela ainda não estava confrontada abertamente à idéia autoritária de Marx que, sem se desarmar, observara uma prudente reserva durante os grandes congressos públicos.

AS IDÉIAS LIBERTÁRIAS

ENTRE SETEMBRO de 1868 e setembro de 1869 (Congresso de Basiléia), as idéias anarco-coletivistas foram pela primeira vez propagadas na Espanha, por causa da viagem de Fanelli a Madri e a Barcelona, organizada por Bakunin e seus camaradas da Fraternidade e da nova Aliança pública internacional. As associações de trabalhadores espanhóis não ignoravam a existência da Internacional, mas, desde 1866, ano da insurreição popular, até a queda dos Bourbons (setembro de 1868), as últimas lutas haviam sido o problema principal, e foi só após esses acontecimentos que as Associações ressurgiram e estiveram a ponto de ficar sob o controle dos republicanos federalistas. O secretário do Conselho geral para a Espanha, Paul Lafargue, não deixou qualquer vestígio de sua atividade, nem durante esse período, nem durante o seguinte. Fanelli foi aquele que soube – graças a intermediários federais – descobrir os militantes mais avançados, tais como Morago, Lorenzo, Rafael Farga Pellicer e outros que conheciam as idéias socialistas e proudhonianas. Essas idéias já eram familiares aos grupos de trabalhadores avançados e àqueles que, sem distinções, tinham a vontade de lutar por suas idéias e não queriam que os trabalhadores fossem dirigidos pelos chefes do partido federal anti-socialistas ou, no máximo, reformistas moderados.

Esses homens dos *núcleos* de Madri e de Barcelona ficaram encantados quando conheceram o coletivismo antiautoritário e compreenderam o socialismo integral de Bakunin embasado na liberdade intelectual, política e so-

cial – ateísmo, anarquia e coletivismo. Eles também compreenderam, certamente por sua formação de militantes, o princípio da Aliança. As tendências dos homens, sua energia e seus talentos são diversos; alguns se consagram inteiramente à causa, outros só aderem a um grupo e desenvolvem-se lentamente. Daí a Internacional e a Aliança, quaisquer que sejam os nomes dados a esses dois graus que constituem a adesão e a ação socialistas.

As relações entre os homens de Madri e Bakunin não se estabeleceram de modo estável. Só Morago teve uma correspondência pouco intensa com o secretário da Aliança em Genebra e, em 1870, Celso Gomis voltou de Genebra para Madri. Quando Farga Pellicer e o doutor Sentiñon de Barcelona foram ver Bakunin, e foram delegados no Congresso de Basiléia (agosto-setembro de 1869), Bakunin admitiu-os em seu círculo e entrou com eles em relações ininterruptas. Tornaram-se *aliados* ou irmãos *internacionais*, termos que significavam que, entre eles, Bakunin e um pequeno número de camaradas de mesmo pertencimento, existiam a confiança e a solidariedade, e que eles tinham consultas, reuniões e, às vezes, planos, ações e uma tática comuns.

As cartas e as memórias relativas a 1870 desapareceram, mas, na primeira metade desse ano, militantes de Madri anunciaram uma convocação a um congresso com vistas à constituição da Federação espanhola (14 de fevereiro). Esse projeto teve de ser abandonado em razão dos votos dos membros de 153 seções de 26 localidades, dos quais 10.930 escolheram Barcelona, 3.730 Madri, 924 Saragoça, 448 Valência... como sede do congresso. Este realizou-se em Barcelona, em junho de 1870. Dois meses antes – "alguns meses antes do Congresso de Barcelona", lê-se em *Cuestión de la Alianza*[1] –, isto é, em abril de 1870,

[1] Barcelona, outono de 1872, redigida por J.C. Viñas.

a Aliança da democracia socialista foi fundada (o voto havia sido decidido em março e concluído em fim de maio). Ela declarou-se a favor do programa de 1868 (estruturado diferentemente e um pouco retocado) e adotou estatutos independentes.[2]

A publicação desses estatutos em 1872 (tornada indispensável em razão da denúncia pública dessa sociedade secreta pelos socialistas de Madri: José Mesa, Pablo Iglesias e outros, sob a instigação de Paul Lafargue, um dos genros de Marx, na primavera-verão de 1872) permite constatar que a preparação do congresso de junho de 1870, e sobretudo esse voto que rejeitou a proposição dos militantes de Madri, havia provavelmente inspirado e determinado a fundação da Aliança. Era, pois, um problema puramente espanhol que teria conduzido os militantes de Barcelona – Farga Pellicer, Viñas, Sentiñon... – a essa orientação, com ou sem a opinião de Bakunin, e talvez, inclusive, sem que este tivesse tido conhecimento disso, o que não é possível afirmar. Em todo caso, o importante é que esse método foi aplicado e reconhecido válido, e que ajudou a Internacional a progredir, a permanecer unida e a enfrentar as piores perseguições.

Na *Suíça*, em 1869, a seção da Aliança da democracia socialista, da qual Bakunin participou ativamente, publicou os jornais *L'Égalité* (Genebra) e *Le Progrès* (redigido por James Guillaume). Uma parte das seções do Jura propagou o coletivismo anarquista. Após o Congresso de Basiléia e após a partida de Bakunin (para Lucarno), os políticos socialistas impõem-se em Genebra e provocam a cisão de toda a Federação românica (na Páscoa de 1870). Este fato levou mais tarde à adoção do nome de *Federação*

[2] Esses documentos foram publicados em *Cuestión de la Alianza*, na qual é dito que a Aliança "não tinha nem mesmo comitê regional, mas que todas as seções comunicavam-se e consultavam-se".

jurassiana pelas seções antiautoritárias, cuja organização ainda existia alguns anos após 1880.

Na *Itália*, Bakunin e seus companheiros tentaram introduzir a Aliança pública e secreta a partir dos últimos meses da seção de Nápoles da Internacional, em janeiro de 1869. Ela agrupava numerosos trabalhadores, mas, desde 1865, os militantes deram-lhe pouca atenção e ela não foi capaz de difundir nem as idéias nem o princípio de organização através do país. Não houve despertar internacional na Itália antes de 1871.

As atividades *russas* de Bakunin revelam-se, quanto às suas idéias (teoria e tática revolucionária), por seus escritos em *Narodnoe Dielo* [A causa do povo] de setembro de 1868, em brochuras e manifestos do período de Netchaiev, da primavera de 1869 ao verão de 1870, e no programa de uma revista, do mesmo verão, após a ruptura com Netchaiev. Não podemos discutir e comentar esses escritos e as questões pessoais sem entrar em numerosíssimos detalhes. À exceção de Netchaiev, foi em 1870, e sobretudo em 1872, que Bakunin encontrou jovens russos simpatizantes das idéias e da ação libertárias. Netchaiev era jacobino e blanquista, e buscava antes de tudo fazer de Bakunin seu instrumento.

Na *França*, em 1869, o coletivismo sobrepujou o proudhonismo entre os militantes mais em evidência, sobretudo Eugène Varlin. Mas a queda do Império, que parecia iminente, pôs em primeiro plano a ação prática e a coalizão das forças. Os sindicatos encheram-se, contudo, de aderentes, e Varlin fez frente em todos os planos, salvaguardando simultaneamente a independência da Internacional e aquela dos sindicatos (Câmara federal da sociedade operária), impedindo seu isolamento e buscando também unir Paris às grandes cidades de província. Foi assim que se realizou, em 12 de março de 1870, a grande assembléia de Lyon.

Bakunin não teve qualquer influência sobre os militantes de Paris; o próprio Varlin, só estabelecia relações com James Guillaume e um pouco com os belgas, e os aderentes de Lyon e de Marselha, que estavam em ligação com Bakunin, decepcionaram-no completamente.

***

Para o povo – em todos os países –, a obra ideológica da Internacional contava certamente pouco, e o aumento do número de aderentes dependia sobretudo do prestígio do qual esta gozava no momento. Isso se devia ao fato de que a Internacional desempenhava simultaneamente o papel de partido socialista, de sindicato para a luta cotidiana, e de grande força revolucionária potencial, e igualmente, para alguns, de força reconstrutiva, porque viam nela uma parte da sociedade do futuro.

O povo não ia tão longe. Ficou contente de ver – estamos entre 1867–70 – os primeiros testemunhos de solidariedade de país a país: as greves de longa duração foram alimentadas pelo dinheiro enviado de outros países; os filhos dos grevistas eram acolhidos em outras regiões; a mão-de-obra não-local, vinda por ocasião de greves, foi persuadida pelos internacionais a retornar a seu lugar de origem... A França e a Bélgica sofreram grandes massacres, mas também conheceram a adesão maciça dos trabalhadores à Internacional.

Mas também houve casos em que os trabalhadores, provocados pelos capitalistas ou por aqueles que protegiam os capitalistas, teriam desejado rebelar-se enquanto a Internacional exortava-os a esperar. Viam-se também greves sem possibilidade de solução e, às vezes, demasiado numerosas para que a Internacional pudesse apoiá-las financeiramente ou levá-las a bom desfecho. Ela perdeu, então, prestígio bem como um grande número de aderentes. As seções, que eram sindicatos limitados pelo número

dos aderentes, ou então – mas só na aparência – numerosos (diferentes seções), constituíam laços muito heterogêneos e, por conseqüência, ativos ou fracos, o que dependia da qualidade dos militantes, dos esforços dos centros de propaganda, da situação e das reivindicações feitas. As seções nunca foram numerosas, exceto aquelas da Espanha. Mas neste país, inclusive em 1872 e 1873, elas só existiram na Catalunha e na Andaluzia, enquanto noutras cidades os militantes eram raros. Em Genebra também não foram numerosas, muito menos do que na Bélgica e no Jura suíço e em Paris, se levarmos em conta as Câmaras de trabalho.

As primeiras esperanças de reunir aos milhões o mundo operário contra o capital não se realizaram. A elaboração em comum das idéias socialistas chegou ao fim no congresso de 1869 e, em seguida, a ruptura teórica marcou também o início da ruptura entre a corrente autoritária e a corrente libertária (1869–72). A diferenciação não havia sido prevista como conseqüência inevitável do progresso das idéias. Agrupar complexos homogêneos não valia a pena; estabilizar a coexistência dos dissidentes teria sido, ao contrário, o problema que hoje, a setenta anos [1934] depois, ainda permanece inalterado.

O único esforço construtivo foi realizado na Bélgica por Hector Denis, Victor Arnould e outros membros de *Liberté* (Bruxelas) a partir de 1867, e sobretudo em 1870, com a constituição dos trabalhadores à margem do Estado como "parlamento do trabalho", organismo ligado à vida econômica do país que retiraria importância das forças da organização política, isto é, do Estado. A isso se chamou "representação do trabalho" e assumiu um caráter de viva turbulência, interrompida pela guerra e pela Comuna na França. Sem esses dois acontecimentos, onde teria chegado essa turbulência? Ela não teria podido impor seu

objetivo de modo revolucionário, se bem que, se tivesse tido a força, teria sabido fazer uma revolução e teria buscado fazê-la. Teria podido, no máximo, obter algum reconhecimento legal do que havia projetado, e teria, assim, criado o reformismo. A representação dos interesses particulares, agrários, feudais não foi e não é uma novidade na sociedade burguesa dotada de Câmaras de comércio e de numerosas instituições que forçam amiúde a mão dos parlamentares e dos ministros.

Todavia, para os socialistas da época, a "representação do trabalho" respondia ao sentimento exprimido, por exemplo, por Eugène Hins, de Bruxelas, no Congresso de Basiléia, ao sustentar que a Internacional

> é e deve ser um Estado no Estado; que permite ao Estado continuar seu caminho até que nosso Estado seja o mais forte. Então, sobre as ruínas do Estado, erigiremos o nosso, já preparado e pronto, assim como existe em cada seção.

É nesse espírito que, no mesmo período, apareceu um artigo em *L'Internationale*, de Bruxelas, traduzido de *La Federación*, de Barcelona, de 7 de novembro de 1869: "Les institutions actuelles de l'Internationale considérées par rappport à l'avenir".[5] Começava assim:

> A Associação Internacional dos Trabalhadores traz em si o gérmen da regeneração social [...] o gérmen de todas as instituições futuras, quando estiver estabelecida em toda parte [...] então, ver-se-á desaparecer como por encanto a velha sociedade e florescer a nova ordem que deve regenerar o mundo [encontramos neste "por encanto" uma idéia de varinha de condão!]. Assim, [...] a seção ou sociedade operária é o modelo da comuna. As sociedades de resistência estão destinadas a organizar o trabalho no futuro, transformadas em oficinas cooperativas, como as sociedades cooperativas de consumo serão transformadas em bazares comunais onde serão expostos os

[5] Relatado em *El Proletariado militante*, de Anselmo Lorenzo.

diferentes produtos com a indicação exata de seu preço de custo.[4]

César De Paepe, do mesmo modo, havia dito em um de seus informes no Congresso de Basiléia (1869):

Estas (as sociedades de resistência), por sua federação e seu agrupamento, organizam o proletariado e acabam por constituir um Estado no Estado, um Estado econômico operário, no meio do Estado político burguês. Esse Estado encontra-se naturalmente representado pelos delegados das corporações operárias que, ao prover as necessidades atuais, constituem também o embrião da administração do futuro... Pois bem, dada essa nova situação, poderia muito bem ocorrer que um belo dia esse novo Estado pronunciasse a dissolução do Estado antigo.

O próprio Bakunin, em um manuscrito de 1871, escreve:

A organização das seções de ofício, sua federação na Associação Internacional, unindo a prática à teoria, podem e devem estudar a ciência econômica; elas engendram ainda os germens vivos da *nova ordem social* que deve substituir o mundo burguês. Criam não só as idéias, mas os próprios fatos do futuro.

E Eugène Hins, no Congresso de Basiléia:

Sim, as sociedades de resistência subsistirão após a supressão do salariato, não como nome, mas como obra: elas serão, então, a organização do trabalho. Elas serão a resolução da livre troca, operando uma vasta repartição do mundo do trabalho de um extremo ao outro. Substituirão os antigos sistemas políticos: em vez de uma representação confusa e heterogênea, ter-se-á a representação do Trabalho.

Às vésperas do Congresso de Barcelona (19–26 de junho de 1870), a *Federación* publica "La representación del trabajo" (de 15 a 29 de maio), concluindo que é necessário "criar, em resumo, as bases do Estado econômico-operário no seio do Estado político-burguês atual". É

[4] Tradução adaptada de R. Lamberet "La Première...", p. 67. (N. do O.)

nesse espírito que foram redigidos no congresso os estatutos da Federação espanhola que haviam sido elaborados pela Aliança, e como o diz Lorenzo,[5] foram "sobretudo a obra de jovens estudantes burgueses em ligação com os trabalhadores associados de Barcelona e com os membros ativos da Aliança da Democracia Socialista". O relator da organização foi Antonio Gonzáles García Meneses, um futuro professor, e segundo Lorenzo, o mais ativo foi provavelmente o futuro médico José García Viñas, e o outro poderia ser Trinidad Soriano.

Convictos da idéia segundo a qual a organização atual devia ser construída de tal sorte que ela pudesse tornar-se um organismo cujas diferentes partes fossem capazes de preencher vastas e importantes funções, esses jovens camaradas, Meneses em primeiro, fizeram um trabalho de uma precisão meticulosa, um autêntico código que se encontra exposto no "Regulamento típico aprovado pelo primeiro Congresso operário da região espanhola da Associação Internacional dos Trabalhadores", ocorrido em Barcelona em 19 de junho de 1870.[6] Desde então, o caráter clandestino da organização – de 1874 a 1881 – simplificou esses estatutos que se tornaram de certo modo letra morta. Mas a Federação regional de 1881 readotou-os até que pudesse funcionar livremente (em 1881 e sobretudo em 1882), quer dizer, por volta de 1887–88, quando nem o modo de organização nem a idéia (do embrião) deixaram de ser submetidos à crítica.

No resto da Internacional, essa idéia, nascida nos meios belgas, e que Bakunin não queria desencorajar,

[5] *Op. cit.*

[6] 48 pp., in 16. A conferência de Valência, em setembro de 1871, aumenta esses textos, *Organización social de las secciones obreras de la Federación Regional Española*, 88 pp. O Congresso de Córdoba, em dezembro de 1872, proporcionou uma nova edição em 1873, 96 pp.

não teve vida real por causa das condições criadas após 1870, e porque foram desfavoráveis à vida teórica e aos progressos da organização. Furiosos por não terem podido, no Congresso de Basiléia, fazer valer suas idéias contra os antiautoritários (Bakunin, os belgas, os jurassianos, uma parte dos espanhóis e dos franceses), os autoritários começaram sua ofensiva em favor da ação política, isto é, da conquista do Estado (e não mais de sua liquidação) que, segundo os casos, caiu na ação eleitoral ou na ditadura blanquista. Os genebreses (contra Bakunin e os jurassianos), os social-democratas alemães, Marx e sua facção no Conselho geral, em uma polêmica odiosa e manobras tornadas possíveis pelo abuso de poder que lhes conferiam os estatutos, começaram essa guerra, às vezes aberta, às vezes surda, contra os antiautoritários da organização.

Na França, as perseguições gerais de maio de 1870 sufocaram a vida da Internacional até setembro, em plena guerra, quando a situação geral forçou a mão. Na Bélgica, assistia-se passivamente aos acontecimentos franceses, e não só a expansão da Internacional foi impossível como também se viu uma crise econômica que destruiu os progressos realizados. A própria Espanha entrou em crise no inverno de 1870–71 (assim como o Jura) e, em 1871, a Federação espanhola sofreu perseguições, enquanto em 1872 as intrigas de Lafargue causaram-lhe dificuldades. Foi só em 1873 que essa federação adquiriu vastas proporções para tornar-se, após o verão, isto é, após Alcoy e San Lucar de Barrameda, o objeto de novas perseguições, sendo levada à clandestinidade a partir de janeiro de 1874.

O fundamento das previsões de 1869, quer dizer, o crescimento generalizado da Organização, que nesse ano ainda estava tão destruída, e que, à exceção da Espanha, iria após 1870 enfraquecer-se e afastar-se de suas idéias, nunca se realizou na vida da Internacional durante vinte

anos (1864–84 aproximadamente) e, para a Espanha, na realidade, até 1888.

A idéia foi retomada pelo sindicalismo francês, sobretudo em seu período de expansão de fervor revolucionário, 1904 a 1908, e encontra-se contida na utopia *Comment nous ferons la révolution* de E. Pataud e E. Pouget.[7] Ela foi sempre apoiada quando uma organização sindical nutria grandes esperanças, como foi o caso dos sindicalistas alemães durante a sua reconstituição após 1918, ou no caso dos sindicatos espanhóis, em abril de 1931, quando possibilidades pareciam surgir. Por outro lado, ela foi apoiada teoricamente, por exemplo, no livro de Pierre Besnard, *Les syndicats ouvriers et la Révolution sociale*.[8]

Assim como Bakunin em 1870 não recusou sua ajuda ao que lhe parecia ser uma força viva, Kropotkin reconheceu a possibilidade de desenvolvimento da CGT quando esta pareceu-lhe uma força real. Todavia, nem um nem outro pode ser incluído, na minha opinião, entre os autênticos defensores dessa idéia; aqueles que vêem nela a via única, inevitável, segura, em favor da qual julgam necessário abandonar as outras vias, assim como fizeram os internacionalistas espanhóis, os sindicalistas franceses, e como o fazem hoje os chamados "sindicalistas puros".

Essa idéia faz par com outras diversas previsões, tais como aquelas da *comuna livre*, da comuna denominada *sovietes*, do *grupo anarquista* ou da *comunidade experimental* (o falanstério), que constituem o estágio primordial no qual e pelo qual a coexistência social livre e as realidades e necessidades da vida econômica futura adquirem melhor sua expansão primeira. Nenhuma dessas formas exclui ou reforça as outras, e essas cinco ou seis atividades (também existe o organismo das *cooperativas*) fariam muito bem

[7] Paris, novembro de 1909, VIII–398 p.
[8] Paris, 1930, 349 p.

habituando-se a trabalhar juntas porque elas serão todas úteis, e também será necessária uma força que nenhuma organização poderia criar, mas que é indispensável: a boa vontade, o entusiasmo, o bom senso, a tolerância mútua e a vontade.

Para a Internacional, essa utopia sindical foi apenas um episódio. Na Espanha, ela foi vivamente criticada, inclusive por seus antigos adeptos; encontramos essa crítica, formulada sobretudo por Antonio Pellicer Paraire na revista *Acracia*[9] e em *El Productor*. Em todos os países onde existe atualmente um sindicalismo, essa utopia deixou a incômoda conseqüência que em toda localidade, região ou país, só haveria *um único* organismo reconhecido, e esta exclusividade acarretou lutas intestinas e excomunhões sem fim. É, em suma, *uma ditadura antecipada sobre a humanidade futura*, sobre a humanidade atual pelo desenvolvimento da propaganda e das organizações atuais. Essa idéia, por mais bem intencionada que seja, foi carregada precisamente desse peso que lhe valerá sempre adversários no presente e também no futuro eventual, se ela conseguir se impor.

A guerra franco-alemã de 1870–71 pôs fim, no seio da Internacional, à elaboração das idéias em discussão nos congressos, e, desde setembro de 1869 (Basiléia), os autoritários e os libertários não se reencontraram senão como inimigos absolutos, cada um encerrado em sua doutrina. O desejo de revolução social reavivou em Bakunin, em agosto de 1870, as antigas paixões nacionalistas. Os planos, até então teoricamente esboçados em escritos em sua maioria inéditos por muito tempo, revelaram-se fracos e inadequados ante a realidade (Lyon e Marselha). Refugiou-se no trabalho de crítica que, por causa das paixões do

[9] *Acratismo societario*, janeiro-julho de 1887.

momento, logo alcançou seu apogeu filosófico nos manuscritos inacabados sobre o *Fantasma divino* e sobretudo naquele denominado *Deus e o Estado*.

Esse trabalho foi interrompido pela Comuna de Paris, e Bakunin, na impossibilidade de proporcionar qualquer ajuda a esta (em maio de 1871 encontrava-se no Jura), analisou-a a fundo e tomou sua defesa e aquela de todo o socialismo contra Mazzini, que a havia ultrajado. A defesa da Comuna proporcionou a Bakunin inúmeras relações na Itália, e a Internacional foi, enfim, profundamente implantada nesse país, completamente conquistado pelas idéias do coletivismo anarquista e pela tática preconizada por Bakunin, e em agosto de 1872, a Federação italiana foi criada. No mesmo ano, Bakunin entrou em contato mais estreito com a Espanha. No Jura, em novembro de 1871 (circular de Sonvillier), ele começou a luta contra os autoritários, desafiando sua conferência privada de Londres em setembro. Quanto à França, a Internacional enfraquecera-se ali, e sua facção autoritária, após a queda da Comuna, reduziu-se rapidamente a alguns refugiados e a um pequeno número de comunalistas. Na Bélgica, o movimento intelectual foi por assim dizer paralisado por causa do ceticismo em relação à eficácia dos meios revolucionários que atingiu os intelectuais ante os massacres de Paris.

A Comuna de Paris foi o produto de fatores múltiplos, o que lhe valeu um prejulgamento favorável de idéias muito diversas e não apenas liberais e libertárias. Houve o antigo antagonismo entre cidade e Estado, o orgulho da capital contra um governo e um Estado sem prestígio, humilhados ante a opinião pública durante esse período (de setembro a março); o reagrupamento das forças operárias e socialistas durante o cerco, que se concluiu por um tipo de ditadura militar do proletariado armado, o qual se opu-

nha à ditadura feroz dos generais. Havia de tudo, salvo o espírito federalista, e ainda menos o espírito francamente antiestatista e desejoso de substituir o Estado francês pela Federação das 40.000 comunas que Élisée Reclus, em seu discurso de Berna (1868), havia definido como satrapias formadas por obedientes e contribuintes, que tinham todos os seus juízes, seus conselheiros municipais, seus padres e outros funcionários, até guarda-campestre, ávidos para governar alguém. Entretanto, eram boas pessoas, amigas do progresso, e saudavam a nova tentativa como uma protestação social contra a impotência e a crueldade seculares do Estado.

Considerada em si mesma, a Comuna, contrariada e conduzida ao autoritarismo por sua defesa desesperada contra inimigos ferozes que a sufocavam no sangue, foi um microcosmo autoritário, repleto de paixões do partido, de burocratismo e militarismo. Por causa do fim heróico da Comuna, esses fatos foram amiúde considerados como secundários pelos libertários que os conheceram muito bem, e que, de resto, podiam acompanhá-los de perto em contato com inúmeros refugiados, em Genebra, por exemplo. Entre os melhores representantes da Comuna, como Gustave Lefrançais, um velho comunista de 1848, o antiestatismo era total, mas no seio da Comuna preconizada havia restos indeléveis de governamentalismo municipal, local, e uma desconfiança em relação ao anarquismo. Em suma, assim como existia a teoria do *Estado mínimo*, acreditava-se na *Comuna mínima*, governada o mínimo possível, contudo, governada. Os libertários que combatiam com esses comunalistas foram atraídos e ao mesmo tempo rejeitados por eles. A idéia da Comuna foi seu credo e o governamentalismo pareceu-lhes opressivo; alguns, no entanto, correram o risco e, como Paul Brousse, foram absorvidos e perdidos para nossas idéias. Outros,

como Élisée Reclus (que foi combatente e ardente partidário da Comuna e permaneceu amigo de seus defensores), não se deixaram seduzir pelo comunalismo e tornaram-se cada vez mais anarquistas clarividentes. Louise Michel, a combatente mais entusiasta da Comuna, depois de ter visto desenvolver-se os erros e o autoritarismo entre seus melhores partidários, tornou-se anarquista no navio que a conduzia em deportação (que durou até 1899), quando pôde refletir sobre o que havia visto. Uma outra combatente, Victorine Rouchy, também se tornou uma das primeiras anarquistas comunistas de Genebra. Bakunin não foi absorvido, nem completamente fascinado pela Comuna de Paris, como tantos outros cujo campo visual permaneceu limitado por esse grande acontecimento. Na Itália e na Espanha geralmente não houve essa limitação de visão, mas ela aconteceu em outros lugares e, em minha opinião, isso acarretou uma certa desagregação da Internacional.

AS ORIGENS DO ANARQUISMO-COMUNISTA

É MUITO TRISTE constatar a rapidez e a indiferença com que foram destruídas as primeiras experiências de solidariedade internacional dos trabalhadores em 1870 e 1871, e também mais tarde, quando deveriam ter sido preservadas. Emanada de uma agitação em que se reclamava a altos brados uma guerra mundial contra a Rússia, que se mantivera indiferente ao conflito de 1866, e considerando-se acima dos esforços feitos em favor da paz de 1867–68, a Internacional desinteressava-se pela guerra em si mesma; mas a amplitude particular da guerra de 1870–71, e o desenvolvimento que ela tomou, despertaram todas as antigas paixões patrióticas.

Marx, como provam os textos editados naquele momento e as cartas publicadas mais tarde, era tão antialemão quanto Bakunin, e fez todo o possível para fomentar uma guerra da Inglaterra contra a Rússia e a Alemanha. Em 1870–72, encontrava-se no seio do Conselho geral e em acordo com os blanquistas, patriotas franceses por excelência. Aqueles dentre os socialistas alemães que mantinham contato com a Internacional eram todos francófilos. Manifestos de conciliação foram publicados dos dois lados. Nada na Internacional podia ofender os franceses. Mas o próprio fato de uma raça considerada superior (a latina) ter sido vencida por uma outra considerada inferior (a bárbara) tornou-se intolerável para os espíritos apaixonados, cujas considerações raciais não eram novidade. Basta ler

a obra de Bakunin, *Estatismo e Anarquia*[1] e os dois tomos das *Obras* em espanhol escritos a partir de 1870[2] para dar-se conta da veemência desses sentimentos raciais.

Bakunin estava vivamente preocupado com o problema racial; Marx sofria, ao contrário, de um egocentrismo patológico, do qual nenhum povo é responsável, e esse egocentrismo fez com que escrevesse[3] que "sua supremacia [da classe operária alemã] sobre a francesa no conjunto do mundo seria ao mesmo tempo a supremacia de nossa teoria sobre aquela de Proudhon", o infame pensamento do frio calculista; todavia, como provam suas outras declarações da época, fez todo o possível contra os alemães e nada em seu favor. Entretanto, estava-se tão mal informado em relação a uns e outros – assim como o demonstram a correspondência e a imprensa da época – que se qualificava Marx de *pangermanista* com a mesma ausência de dados e escrúpulos quanto qualificavam Bakunin de *pan-eslavista.*

Leiamos a análise retrospectiva de Malatesta sobre esses acontecimentos sobrevindos no seio da Internacional; essa análise resume a experiência do autor no começo de 1871. Malatesta escreveu em *Volontà*, em 1914,[4] em relação à sua ação e de seus camaradas:

desejamos, por uma ação consciente, imprimir ao movimento operário a direção que nos parece a melhor, contra aqueles que crêem no milagre do automatismo e nas virtudes da massa trabalhadora. Bakunin esperava muito da Internacional, mas criou, contudo, a Aliança, associação secreta que tinha um programa bem determinado – ateísta, socialista, anarquista, revolucionário – que foi realmente a alma da Internacional em todos os países latinos, e deu a uma

[1] Zurique, 1873; também em *Obras*, Ed. La Protesta, vol. V.

[2] Volumes I e II. Durante o inverno de 1870–71, esse mesmo sentimento manifesta-se no terreno filosófico (volumes III e IV das *Obras*).

[3] Carta de 20 de julho de 1870, endereçada a Engels.

[4] Conferir *Le Réveil*, Genebra, 7 de março de 1914.

parte da Internacional seu impulso anarquista, assim como, por outro lado, os contatos secretos dos marxistas deram um impulso social-democrata à outra parte.

Ele ainda acrescenta que, embora os congressos tenham sido chamados de

tribunas do proletariado [...] aquele que conhece bem essas coisas sabe que o ímpeto espontâneo da massa trabalhadora teve aí pouquíssima ou nenhuma importância, e que foi, ao contrário, um pequeno grupo de pensadores e homens de ação que propunham, discutiam e aceitavam certas soluções do problema social; em seguida, eles as propagavam e as faziam aceitar pela massa dos internacionalistas. E o que, mais do que qualquer outra coisa, causou a morte da Internacional foi que a minoria executiva e dirigente criticou em demasia a massa e não soube distinguir as funções de partido das funções próprias ao movimento operário. Por que ocultar certas verdades quando elas são da esfera da história e podem constituir um ensinamento para o presente e para o futuro? [...] Nós que, na Internacional, éramos designados sob o nome de bakuninistas, e éramos membros da Aliança, gritávamos muito forte contra Marx e os marxistas porque eles tentavam fazer triunfar na Internacional seu programa particular. Todavia, excetuando a lealdade dos meios empregados e sobre os quais é agora inútil insistir, fazíamos como eles, isto é, buscávamos servir-nos da Internacional para alcançar nossos objetivos de partido. A diferença consistia no fato segundo de que, como anarquistas, contávamos sobretudo com a propaganda e, desejando fazer proselitismo anarquista, empurrávamos para a descentralização, a autonomia dos grupos, a livre iniciativa individual e coletiva, enquanto os marxistas, como autoritários, queriam impor suas idéias por maiorias mais ou menos fictícias e por meio da concentração e da disciplina. Mas todos, bakuninistas e marxistas, buscávamos igualmente forçar as coisas em vez de contar com a força das coisas.

Até 1870, Marx havia dado provas de uma certa prudência. Ele sabia levar em conta os ingleses. Mantinha-se distante dos assuntos dos belgas, dos italianos (salvo para

combater os partidários de Mazzini) e os espanhóis no seio da Internacional. Os suíços foram tratados com suavidade por seu correligionário Jung, que não gostava de Marx. Marx ocupava-se sobretudo dos parisienses, deixando de lado os proudhonianos, afastando os revolucionários discursivos (do tipo de Félix Pyat) e buscando sem encontrar os elementos de um partido operário. Via surgir coletivistas independentes como Varlin, que não lhe apraziam, mas evitava fazer-lhes censuras. Interessou-se muito pelos Estados Unidos, esperando formar naquele país um partido, e ocupou-se dos irlandeses que podiam causar embaraços aos ingleses. A aparição inesperada de Bakunin e sua grande atividade, a partir de 1868, irritou Marx, que se opôs à filiação da Aliança e difundiu sua odiosa *Comunicação Confidencial* contra Bakunin, por intermédio dos alemães, bem como uma comunicação do mesmo gênero na Bélgica (janeiro de 1870).

No outono de 1870, o ódio de Marx duplicou-se pela agressividade brutal de Engels, que buscou comprometer a obra de Bakunin na Itália graças a Cafiero, e na Espanha graças a Lafargue. Ele envenenou todas as questões com litígios. Apoderou-se, por intermédio do russo Utin, de tudo o que este último pôde coletar como documentação sobre os projetos da Aliança secreta e sobre as maquinações de Netchaiev, e orquestrou contra Bakunin uma campanha, iniciada na conferência de Londres, continuada num opúsculo-circular – as *Pretensas cisões* de maio de 1872 (de Engels) –, que alcançou seu ápice com uma investigação secreta no Congresso de Haia, de setembro, e que deixou como obra-prima de ignomínia a brochura sobre a Aliança, publicada em agosto de 1873. Marx e Engels, em toda a sua maquinação – que agora pode ser demonstrada nos mínimos detalhes –, agiam com essa estupeficante falta de honestidade que é característica de

todas as suas polêmicas, embasadas em uma documentação insuficiente que, segundo seu hábito, completavam por afirmações arbitrárias que seus discípulos consideravam verídicas, quando, de fato, eram apenas deploráveis deformações, erros ou disfarces destituídos de escrúpulos.

Do lado dos antiautoritários, possuímos, especialmente no que concerne a essa questão, a documentação diretamente coletada em 1872 e 1873 por James Guillaume no *Bulletin* da Federação jurassiana,[5] tudo reunido com inúmeros esclarecimentos em quatro volumes: *L'Internationale: Documents et Souvenirs* (1864–78).[6] Bakunin escrevia muito naquele momento, mas sem publicar, deixando para um último momento conseguir uma conciliação entre camaradas no tocante a esses conflitos.[7]

A atividade pessoal de Bakunin em 1871 consiste principalmente nos encontros com amigos e camaradas em Florença (abril) e no Jura (maio), bem como na luta con-

[5] *Mémoire*, Sonvillier, 285 e 193.

[6] Paris, 1905–10; total de 1.322 pp.

[7] Para esse período seria sobretudo necessário consultar sua carta endereçada a *Le Réveil* (de Paris) de outubro de 1869; as três conferências no Jura de maio de 1871; *O Princípio do Estado*, que é um fragmento; os escritos de 1871 relativos à seção genebresa da Aliança; "A resposta de um internacionalista a Mazzini" (em italiano) e "A teologia política de Mazzini (em francês, em 1871)"; a longa carta a Celso Cerretti, de março de 1872, após a morte de Mazzini, e muitos outros textos e fragmentos concernentes à Itália (1871–72); a longa carta aos jurassianos do começo de março de 1872, com o tamanho de uma brochura e que está inédita; a carta a Anselmo Lorenzo, igualmente de março, e aquelas relativas à Aliança na Espanha (passagens manuscritas de 1872); ainda concernindo à Aliança, as cartas a Albert Richard e um capítulo do livro russo *O desenvolvimento histórico da Internacional* (1873); além disso, os manuscritos do outono de 1872 após o Congresso de Haia (em *Œuvres*, volumes III e IV e o grande volume *Estatismo e Anarquia* (em russo, 1873, 308 e 24 p.). Enfim, por ocasião de sua saída da Internacional, as duas cartas publicadas no outono de 1873. Sua correspondência com Herzen e Ogaref (publicada em alemão, em 1895, e em russo, em 1896) é muito instrutiva.

tra Mazzini e inúmeras novas relações italianas. Em 1872, relacionou-se com Cafiero, com os russos e os outros eslavos de Zurique; visitas no Jura; constituição da Aliança dos Socialistas Revolucionários, em Zurique, e o congresso internacional de Saint-Imier (Jura) em setembro. Em 1873, os livros russos, os contatos com os delegados do congresso de Genebra (em Berna); em seguida, começa o ano da casa *La Baronata* a partir de dezembro de 1873, a preparação da insurreição italiana (agosto de 1874). Enfim, em setembro de 1874, vários de seus melhores camaradas agiram de maneira deplorável, separando-se dele. A partir dali até a sua morte, ocorrida em 1° de julho de 1876, manteve-se afastado da vida militante.

Compreende-se, pois, que não seja fácil encontrar documentação sobre Bakunin entre 1871 e 1874, tanto mais porque um certo número de textos (que teriam feito parte de *Œuvres*-Paris, se os sete volumes e os seguintes tivessem sido publicados) ainda está inacessível, excetuando os numerosos excertos que transcrevi em minha *Biografia* (1898–1900). De 1914 a 1935, em contrapartida, ninguém tentou viabilizar a continuação da edição das *Œuvres* no texto original francês, ou, até onde sei, raros foram aqueles que tiveram a curiosidade de informar-se quanto ao que deveria ter sido incluído nos novos volumes. Para o conhecimento dos fatos de *La Baronata*, é fácil encontrar o relato e as interpretações de Guillaume em sua obra citada *A Internacional*. Mas devo precisar, no entanto, que seu ponto de vista pareceu-me por demais parcial e que seria necessário conhecer também toda a documentação conservada antes de arriscar um juízo pessoal. Publiquei o texto integral de *Mémoire justificatif* do verão de 1874 no *suplemento de La Protesta*, com algumas notas. Evidentemente, devemos levar em conta a fantasia italiana que

trata desse assunto e de Bakunin em Bolonha em agosto de 1874.

Uma das mais extraordinárias expressões do pensamento de Bakunin foi a resolução: "Nature de l'action politique du prolétariat" no congresso de Saint-Imier (16 de setembro de 1872) que conclui:

> 1° Que a destruição de todo poder político é o primeiro dever do proletariado; 2° Que toda organização de um poder político pretensamente provisório e revolucionário para conduzir essa destruição só pode ser um ludíbrio a mais, e seria tão perigosa para o proletariado quanto todos os governos hoje existentes; 3° Que, rejeitando todo compromisso para alcançar a realização da Revolução social, os proletários de todos os países devem estabelecer, fora de toda política burguesa, a solidariedade da ação revolucionária.[8]

O conjunto de suas idéias é resumido na oitava resolução – certamente redigida por ele – do Congresso da Federação italiana, ocorrido em Bolonha, em março de 1873, e é muito longa para poder ser aqui reproduzido.

Em geral, pode-se dizer objetivamente que o pensamento e a ação de Bakunin, após o outono de 1874, pareciam esquecidos, salvo por algumas pessoas na Itália e na Espanha, e por alguns russos. Suas verdadeiras significações depois de duas décadas, que quase se perderam, de esquecimento, começaram a ser reconhecidas por seu verdadeiro valor e o são cada vez mais. Durante esse intervalo, foi extraído de seus manuscritos *Deus e o Estado*, em 1881–82, e pensavam ter feito o que devia ter sido feito. Vi a publicação feita por Kropotkin, em 1895, de uma parte das cartas em russo a Herzen, o que demonstra essa retomada de interesse.

Sem o fermento trazido pelos debates entre as diversas correntes socialistas, os congressos da Internacional anti-

[8] Texto original, reproduzido em *Socialisme autoritaire ou libertaire*, Paris, 10/18, 1975, tomo I, p. 360. (N. do O.)

autoritária (1873–77) perdem seu interesse. Segundo o desejo de James Guillaume, que insistia nesse modo de ação, buscava-se um acordo, no Congresso de Haia, com os adversários de Marx, dos quais uma parte, os ingleses, eram, contudo, eles próprios socialistas autoritários. Eles foram aliados sem interesse do ponto de vista das idéias, da ação e da força sindical. Houve, no entanto, outras deficiências, como por exemplo quando a excelente seção *L'Avenir*, de Genebra, insistiu com os anarquistas mais avançados (os primeiros anarquistas comunistas, mas *operaristas* por excelência) sobre a exclusão dos intelectuais da Internacional, mas cuja proposição foi rejeitada pelo congresso. Essa atitude havia sido provocada pela desconfiança em relação a homens como Marx e os chefes da Comuna. O congresso remediou esse mal por intermédio de uma nova organização da associação, que aboliu o Conselho geral, instituiu um *Bureau* federal sem poder e decidiu pela completa autonomia das federações. As questões de princípio não foram resolvidas pelo voto.

Na prática, a Internacional, por falta de toda iniciativa por parte de um órgão central, desapareceu do cenário público. Mas, na realidade, todo o trabalho tinha sido feito localmente havia muito tempo, e os impulsos iniciais de Londres haviam terminado após 1864–66: de fato, desde esse momento o Conselho não fora senão um grupo que desejava impor seu próprio ponto de vista (aquele de Marx que acreditava, assim, poder dominar), utilizando cada vez mais, para alcançar esse objetivo, os poderes administrativos que lhe haviam sido confiados. As Comissões federais, alternando entre a Suíça e a Bélgica, não tinham nenhum peso por causa de sua inatividade, e o último grupo belga que, após esse congresso de 1877, devia formar uma comissão federal, agiu com tal incúria, sem dar qualquer sinal de vida própria a uma Comissão, que a

breve coesão das federações desapareceu sem que ao menos se percebesse essa ausência de laços.

A perseguição logo tornou impossível a existência de seções na França (1871), na Espanha (1874) e a tornou precária e esporádica na Itália (a partir de 1873), enquanto na Bélgica a orientação dada por algumas seções (sobretudo aquelas de Flandres) levou a um socialismo moderado. Na Espanha, no Congresso de Córdoba (dezembro de 1872), os conselhos foram substituídos por Comissões e, em 1874–75, em conseqüência das perseguições e após o congresso clandestino de Madri (junho de 1874) as assembléias regionais passaram a deliberar anualmente e não houve mais congressos. Mas as Comissões federais sobreviveram e seu secretariado transformou-se virtualmente em elo de toda a organização. Assim, a vida real, então submetida a inúmeras e duras provas, modificara em poucos anos esse organismo internacional que, em 1869, *já acreditava ser o próprio âmbito da sociedade futura*. Concepção à qual faltava antes de tudo perspectiva histórica e senso das proporções, visto que *mil fatores* intervêm entre um presente *fatalmente efêmero* e sempre instável e um futuro cuja data e modalidades são *desconhecidos*; querer transpor essa distância por uma afirmação, uma esperança, uma fé, ou mesmo desejar transpô-la unicamente pela força de vontade, é simplista ou fantasioso.

A situação real determinava também a tática: a dos italianos foi insurrecional (1874–77), a dos espanhóis perseverante, contando com um grande movimento geral nos países, que não se realizou no ano esperado (1877); a dos jurassianos e dos belgas foi de tranqüila propaganda com a formação de pequenos sindicatos locais.

Um elemento de ligação foi, no Congresso de Bruxelas, em 1874, a defesa contra as infiltrações autoritárias, propostas por De Paepe que, influenciado seja pela social-

democracia (Estado operário), seja pelo comunalismo (serviços públicos comunalizados), preconizava uma comuna livre em um Estado livre.[9] Os belgas, os suíços e os espanhóis (Farga Pellicer) rejeitaram essas idéias.

O ano de 1875 foi de pouco rendimento, e o congresso projetado por Barcelona não pôde acontecer. Em 1876, todos os espíritos despertaram e, nesse ano da morte de Bakunin, houve belas e novas expressões do pensamento anarquista.

James Guillaume, já tendo escrito *Une commune sociale* (1870), no qual apresentava a tese de uma comuna livre em estado inicial, redigiu no outono de 1874 e publicou em 1876 suas *Idées sur l'organisation sociale*[10] que projetava uma sociedade coletivista antecipada. Tratava-se de um estudo de muita reflexão, levando em conta a evolução progressiva. Entre o coletivismo (retribuição segundo o trabalho realizado) e o comunismo (o consumo livre), Guillaume insistia nas quantidades disponíveis, limitadas ou abundantes, que permitiriam passar de um consumo limitado a uma liberdade maior do consumo. Não prometia um comunismo imediato, mas um comunismo ao qual se chegaria criando a abundância.[11]

Em fevereiro de 1876, publicou-se em Genebra *Aux travailleurs manuels partisans de l'action politique* de Dumartheray, uma brochura que correspondia às tendências da seção *L'Avenir*, grupo independente de refugiados, sobretudo lioneses, e outros camaradas dentre os quais fa-

[9] "De l'organisation des services dans la société future".

[10] La Chaux-de-Fonds, 1876, 56 pp., *in* 12.

[11] Este trabalho foi traduzido para o italiano por Costa (1877) e também existe uma edição em espanhol, *Ideas sobre la organización social*, New York, Tip. J. Smith, sem indicação de ano de publicação, 57 pp., *in* 12, que, segundo toda probabilidade, é uma publicação clandestina impressa em Barcelona, em 1878. A nota de advertência do tradutor deve-se, a meu juízo, à pena do Dr. Viñas.

zia parte Dumartheray (1842–1931), originário da Savóia. Nela falou-se pela *primeira vez* em um texto impresso do comunismo anarquista, e anunciou-se uma brochura especial que explicaria a significação do comunismo anarquista, mas que, por falta de meios, não foi publicada. Esses homens, fosse porque eles embasavam-se em um velho comunismo lionês, fosse porque queriam desenvolver todos os problemas – como fez seu grupo diante dos jurassianos e dos comunalistas em diversas ocasiões – rejeitavam não apenas as limitações coletivas, mas propunham o comunismo anarquista. E foi precisamente por causa de seus contatos com esse meio, sobretudo com Dumartheray, do qual ele se tornou amigo, que Kropotkin aproximou-se do comunismo, alguns anos depois, até o ponto de aceitá-lo abertamente.

Nas reuniões (de 18 e 19 de março de 1876, em Lausanne) dos internacionalistas e dos comunistas, Élisée Reclus pronunciou um discurso pelo qual reconhecia o anarquismo comunista, e isso deve ter sido um acontecimento tão novo que o fato ainda era lembrado vários anos depois, ainda que o discurso não tivesse sido conservado. Por outro lado, Élisée Reclus não tivera até ali a ocasião, ou não buscara, de precisar suas opiniões, mas o fez em seguida em *Le Travailleur* (Genebra, 1877–78); e em *Le Révolté*, a partir de 1878, fê-lo mais amiúde.

Foi após a leitura das *Idées* de Guillaume (obra publicada em agosto de 1876 e a qual alguns italianos como Cafiero conheciam desde 1874), ou então por ocasião de um debate no *Bulletin* jurassiano,[12] que os militantes italianos passaram a aceitar o comunismo anarquista, em Nápoles em 1876 (verão ou outono). Malatesta escrevia em *Volontà*:[13]

[12] Conferir o número de 14 de maio de 1876.

[13] Republicado em *Le Réveil*, Genebra, 7 de março de 1914.

Na Itália fomos poucos (Cafiero, Covelli, Costa, eu mesmo e um ou dois dos quais não me lembro) a decidir abandonar o coletivismo propagado até então na Internacional, e fazer com que os delegados do Congresso de Florença (1876) aceitassem o comunismo, e assim, toda a federação italiana da Internacional.

O congresso das seções de Romagna e Emilia, em julho, estava orientado para o coletivismo, e Costa o presidia; antes do Congresso de Florença, ele se encontrava preso. Em seguida, de julho a outubro, pôs-se de acordo com os camaradas de Nápoles, por cartas ou pessoalmente, e, talvez em setembro, eles decidiram propor essa mudança de orientação no Congresso de Florença. Cafiero e Malatesta foram diretamente a Berna para o congresso da Internacional.

Os anais desse congresso não assinalam essa mudança, o que demonstra, em todo o caso, que esse fato novo tenha sido mencionado, ele não foi levado em consideração. Mas o *Arbeiter Zeitung* de Berna (redigido por Paul Brousse) escrevia em 28 de outubro: "um fato importante é a adoção pelo socialismo italiano da comunidade do produto do trabalho"; e uma carta de Cafiero e Malatesta ao *Bulletin*[14] dizia "A Federação italiana considera a propriedade coletiva do produto do trabalho como o complemento necessário do programa coletivista".

Paul Brousse (numa conferência em Saint-Imier, em 17 de fevereiro de 1877) e Andrea Costa (na propaganda que fez na Suíça onde se encontrava refugiado na primavera e no verão de 1877) adotaram essas novas idéias, e uma brochura impressa em alemão, datada de abril ou de maio de 1877, e deixada por algum operário alemão de Berna ligado a Brousse e a Kropotkin, intitulada *Statuten der Deutschreden den anarchischkommunistischen Partei* [Estatutos do Partido anarquista comunista das pessoas de língua alemã] enquanto Kropotkin propusera o título: *Deutsche anarchische kommunistische Partei*[15] [Partido anarquista comunista alemão].

[14] Número de 3 de dezembro.

No congresso da Internacional, realizado em Verviers, em setembro de 1877, houve um debate durante o qual Costa e Brousse defenderam o comunismo, Morago e Viñas o coletivismo, enquanto Guillaume, Jules Montels, Emil Werner e um delegado belga pediam para adiar a discussão sobre essa questão. Temos conhecimento desse debate pelos escritos de Kropotkin, e sabemos que Guillaume sustentou que "a única coisa que pode ser dita atualmente é que os produtos serão distribuídos conforme se queira, mas os grupos podem encontrar diferentes soluções".

Tudo isso prova que a nova concepção, no início, era apresentada com calma, sem fanatismo e sem excessos.

Éramos anarquistas comunistas e continuávamos a sê-lo – escreve Malatesta em *Pensiero e Volontà*, de 25 de agosto de 1926 –, mas isso não significava que fizéssemos do comunismo uma alavanca, um dogma, ou que não compreendêssemos que, para realizá-lo, era preciso criar condições morais e materiais determinadas.

Escrevera em 1884:

Mas para ser realizável, o comunismo necessita de um grande desenvolvimento dos membros da sociedade no plano moral, de um sentimento elevado e profundo de solidariedade, que o ímpeto revolucionário talvez não seja suficiente para criar.

Queria dizer que a abundância, não podendo existir desde o início em toda a parte, seria necessária em certas localidades e para alguns objetos, o que não permitiria um comunismo imediato nem a adoção do coletivismo a título transitório.

[15] Carta a Emil Werner de 4 de maio.

O próprio Kropotkin, que em 1877 e 1878, e também em 1879, não parecia se preocupar com esses problemas (ao menos pelo que conhecemos de seu pensamento por intermédio de seus artigos), conclui, em contrapartida, em sua grande exposição sobre a *Idée anarchiste du point de vue de la réalisation politique*[16] pela comuna coletivista, sem falar de comunismo, e em seu discurso no congresso jurassiano (segundo *Le Révolté* de 18 de outubro), defende o anarquismo comunista como objetivo, com o coletivismo como forma transitória da propriedade.

Não devemos esquecer que o coletivismo anarquista, ao garantir a cada um o produto inteiro de seu trabalho, não significava para seus partidários uma repartição estritamente avaliada em função da qualidade de trabalho de cada um. O produto integral foi compreendido sem dedução do lucro capitalista nem das despesas do Estado. A associação, o grupo, ou qualquer outra unidade teria decidido sobre a maneira de repartição do produto, repartição que teria podido se fazer tendo por base fosse a hora de trabalho ou do salário igual (proposto por Bakunin), fosse segundo as necessidades de cada um. A identificação do coletivismo com um novo salariato constituía um erro. Tal foi a opinião de Guillaume que, assim como o demonstram suas *Idées* (1874–76), teve o bom senso de fazer depender a distribuição ilimitada da abundância do produto. Deve-se observar que os próprios comunistas admitiam o racionamento dos gêneros alimentícios raros. Mas é preciso assinalar que esses gêneros alimentícios eram em si mesmos exceções, tais como frutas e legumes que seriam distribuídos aos enfermos e às crianças, enquanto todos os outros produtos de real importância eram presumidos

[16] Genebra, 4 p., *in-quarto*, de 12 de outubro de 1879.

existentes, e a abundância fácil de ser obtida. Os coletivistas e os comunistas prudentes como Malatesta não previam a abundância de nenhum produto, embora desejassem ver a abundância criada de imediato por um trabalho planificado.

Em relação a esse ponto, igualmente, surgiu a questão de saber se o trabalho deveria visar, de preferência, à produção de novos artigos que faltavam ou àquela de artigos já existentes a fim de alcançar uma distribuição ilimitada pela superabundância. Não se tinha a audácia de recorrer a normas e regulamentações que teriam sido uma forma de autoridade, e ninguém esperava que as coisas pudessem se regular automaticamente. O *coletivismo* e o *comunismo*, assim como entendiam respectivamente Guillaume e Malatesta, apresentavam-se com a maior alcance de vista: *O progresso rumo ao comunismo, ou sua realização completa lá onde a abundância o permitir, e regulamentações coletivistas de diferentes naturezas lá onde a abundância ainda não existe, com o objetivo de criá-la.*

O Congresso de Berna (outubro de 1876) inspirara-se, segundo Guillaume e outros delegados, na idéia – defendida logo após a morte de Bakunin (1º de julho) por alguns socialistas autoritários suíços – de que um "respeito recíproco" e uma "progressão paralela pacífica" poderia e deveria existir entre os socialistas libertários e autoritários. O congresso adotou um manifesto bem internacional redigido por Charles Perron, Guillaume, Cafiero e Jukovski, sobre a guerra dos Bálcãs (entre eslavos e turcos). De Paepe, nessa ocasião, mostrara-se inteiramente estatista, mas Guillaume, Reinsdorf, Malatesta e Jukovski rejeitaram suas idéias.

No que concerne à questão dos meios de ação, Perron, Brousse, Jukovski, os espanhóis (Viñas e Soriano) e os ita-

lianos propunham o respeito recíproco dos meios empregados em cada país. A Federação italiana acreditava, então, que o "fato insurrecional" era o meio de propaganda mais eficaz,[17] concepção que foi o prelúdio da ação projetada para o mês de maio na Itália e cuja insurreição, denominada Matese ou de Benevento, em abril, foi apenas um episódio apressado, precipitado por certos episódios. Esse evento e aquele de 18 de março de 1877 em Berna (a defesa da bandeira vermelha atacada pelas autoridades) foram razões para preconizar a "propaganda pelo fato"; termo adotado por Costa (junho) e por Brousse (agosto) mas que já havia sido empregado por Kropotkin em um manuscrito em russo (1873) que utilizava a expressão *fak-titcheskaia propaganda*, em que o adjetivo significava "por meio dos fatos", da mesma forma que Bakunin escreveu em 1870 "propagar nossos princípios por meio dos fatos" (manuscrito que ainda permanece inédito). Essa expressão, tão temível pelos anti-socialistas, "a propaganda pelo fato", não é mais do que "dar o exemplo" ou qualquer outro termo pelo qual, em todas as línguas, exprime-se que os fatos são mais eficazes do que as palavras.

O Congresso de Verviers (setembro de 1877) não foi mais que um encontro anterior ao congresso dito mundial de Gand, no qual autoritários e antiautoritários encontraram-se de novo reunidos, mas como inimigos e sem que pudesse estabelecer-se entre eles um *modus vivendi* qualquer. Viñas e Morago representavam a Federação espanhola.

Antes de sua viagem para a Bélgica, os membros da Aliança internacional e Kropotkin puseram-se de acordo, em La Chaux-de-Fonds (Jura) para reorganizar sua "comunidade revolucionária", isto é, a antiga

[17] Declaração de Cafiero e Malatesta no *Bulletin* de 3 de dezembro.

Fraternidade de 1874. Kropotkin foi nomeado secretário-correspondente, e convieram que cada país seria autônomo na tática, que haveria uma correspondência entre os membros, e que o secretário faria circular as cartas de um ao outro a fim de que cada um nelas mencionasse sua própria opinião. Temos motivos para crer que esses homens foram Guillaume, Schwitzguébel, Pindy, Paul Brousse, Costa, Viñas, Morago, Kropotkin e também Cafiero e Malatesta, nesse momento presos, mas que, unidos desde 1872, pertenciam a esse grupo. O funcionamento do grupo revela-se por intermédio de algumas cartas conservadas datando de 1879, 1880 e 1881, mas a maior parte de seu trabalho resta-nos desconhecida e podemos considerá-la perdida. A coesão entre os militantes chegou sem dúvida ao fim com a partida de Malatesta para a Inglaterra (verão de 1882) e com a prisão de Kropotkin (dezembro do mesmo ano). Todavia, cada vez que Malatesta, Kropotkin ou Guillaume reencontravam-se, eles deviam sentir os laços de seu passado. Com a morte de Malatesta, em 22 de julho de 1932, desapareceu o último membro desse grupo restrito fundado por Bakunin em 1864.

Le Révolté[18] foi considerado o órgão internacional do grupo, ao qual é atribuído o prestígio adquirido por esse jornal; e o resto era devido ao talento de Kropotkin que, em 1880, aproximou-se muito de Élisée Reclus, e pronunciou-se energicamente pela primeira vez em favor do *Anarquismo comunista direto, imediato*, no momento da revolução social em seu escrito *La Commune de Paris*.[19] Pode-se crer que essa declaração foi provocada pela atitude de Brousse, que havia abandonado a "comunidade

[18] Publicado em 22 de fevereiro de 1879.

[19] Em *Le Révolté* de 20 de março. É um capítulo de *Palavras de um Revoltado* (1885).

revolucionária" e que expunha seu novo ponto de vista quase no mesmo momento, em *Le Travail*.[20]

Kropotkin entendeu-se, então, com Dumartheray e com Herzig do grupo de Genebra, depois com Reclus e com Cafiero – provavelmente entre julho e setembro de 1880 – para propor à Federação jurassiana que aceitasse em seu congresso (9 e 10 de outubro) o comunismo anarquista: o que foi feito. Schwitzguébel resumira as idéias coletivistas em seu *Programme socialiste...*[21] Cafiero pronunciou o discurso "Anarchie et communisme".[22] Kropotkin e Reclus difundiram a idéia anarco-comunista em inúmeros discursos, e o congresso a adotou. Schwitzguébel e Pindy declararam-se também comunistas, mas desaconselharam o emprego desse termo que os trabalhadores suíços e franceses não compreendiam bem e do que não gostavam. A mesma objeção podia ser feita à palavra "anarquista" e é a isso que se deve o emprego do termo comunismo libertário no congresso regional francês de Havre (16–22 de novembro de 1880). Este termo *comunista anarquista* disseminou-se rapidamente na França. Um cartaz de janeiro de 1881 menciona: *Communismo libertário e anarquista.*

Essa concepção iniciada em 1876 foi retomada de início pelos italianos, depois se tornou geral na Suíça, na França e na Bélgica a partir de 1880.

[20] Londres, abril de 1880.

[21] Genebra, 1880, 32 pp., *in-octavo*.

[22] Em *Le Révolté* de 13 a 17 de novembro de 1880, publicado com freqüência em brochuras.

ÍNDICE GERAL

TÍTULOS PUBLICADOS

Edição — Jorge Sallum
Co-edição — Alexandre B. de Souza
Capa e projeto gráfico — Júlio Dui e Renan Costa Lima
Programação em LaTeX — Marcelo Freitas
Consultoria em LaTeX — Roberto Maluhy Jr.
Imagem de capa — 4º Congresso da AIT, Basiléia, 1869
Revisão — Ana Paula Gomes, J.S., A.B.
Colofão — Adverte-se aos curiosos que se imprimiu esta obra nas oficinas da gráfica Vida & Consciência em 14 de julho de 2008, em papel off-set 90 gramas, composta em tipologia Walbaum Monotype de corpo oito a treze e Courier de corpo sete, em plataforma Linux (Gentoo, Ubuntu), com os softwares livres LaTeX, DeTeX, VIM, Evince, Pdftk, Aspell, SVN e TRAC.